سلسلہ تالیفات و افادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ
مہتمم سابع دار العلوم دیوبند
تجلیاتِ حکیم الاسلام
حصہ پنجم
ترتیب و تصحیح
مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی

سلسلۂ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نوراللہ مرقدہٗ
مہتمم سابع دارالعلوم دیوبند

تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ

جلد پنجم

*** اس مجموعہ میں شامل رسائل ***

- ❖ اسلامی تہذیب وتمدن (التشبہ فی الاسلام مکمل)
- ❖ اسلام اور مغربی تہذیب مکمل (تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام)
- ❖ فلسفۂ نماز

ترتیب وتصحیح: ـــ (مولانا) محمد عمران قاسمی بگیانوی
فاضل دارالعلوم دیوبند، ایم-اے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تصریحات

نام کتاب	تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ
مؤلف	حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ
ترتیب و تصحیح	مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی 9456095608
تعداد صفحات	۶۷۲
باہتمام	الحاج محمد ناصر خاں صاحب
کتابت	عمران کمپیوٹرس مظفرنگر (PH: 0131-2442408)
سن اشاعت	ستمبر 2006
قیمت	

ناشر

فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ، دریا گنج نئی دہلی 110002

فہرست عنوانات تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ

تاثرات علمائے کرام

اسلامی تہذیب وتمدن

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوان

اسلام اور مغربی تہذیب

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

فلسفۂ نماز

عنوان	صفحہ نمبر

رہبرِ منزل تصانیف

از قلم

حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند، نائب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی. امابعد.

خاکیٔ نوری نہار ونوریٔ خاکی اساس خواجۂ بندہ نواز و بندۂ یزداں شناس

ملت اسلامیہ کے محسنِ اکبر حضرت الامام محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ ٗ (بانی دارالعلوم دیوبند) کی ذاتِ گرامی، آپ کی علمی رفعت، گہرائی ٔ فکر اور ندرتِ استدلال سے غیر معمولی طور پر متأثر ایک وسیع النظر عرب عالم فضیلۃ الشیخ علامہ عبد الفتاح ابو غدّہ رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تشریف لانے اور حضرت الامام النانوتویؒ کے علوم کے ترجمے کے ذریعہ تھوڑے سے استفادہ کے بعد، حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ سے، کمالِ تأثر، قدردانی سے شکایتاً فرمایا کہ حضرت الامام النانوتوی کی بعض مصنفاتِ وقیعہ کے چند مختصر مفاہیمِ عالیہ ترجمۃً سن کر میں نے ایک پوری کتاب کا ماحصل مرتب کرلیا ہے، جسے بار بار پڑھنے کے بعد مجھے علمائے دارالعلوم دیوبند سے یہ بجا اور برمحل شکایت پیدا ہوئی کہ حضرت الامام کے یہ بیش قرار علوم نادرہ ہیں کہ ان سے مستفید کو ''رازی'' اور ''غزالی'' سے بے نیازی نصیب ہوسکتی ہے۔ لیکن اس بیش بہا ذخیرہ کو عربی زبان میں منتقل نہ کرکے آپ حضرات نے ہم غیر اردو دانوں کے ساتھ بڑی ناانصافی ہی نہیں بلکہ مجھے معاف فرمائیں اگر یہ کہوں کہ زبردست زیادتی فرمائی ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

یہ ندرتِ استدلال پر مشتمل الہامی علوم چونکہ انسانیت کو رہنمائی دینے والے ابدی علومِ نبوت سے مستنبط ہیں، اس لئے یقین ہے کہ ان علومِ قاسمیہ کی روشنی سے عالم کو منور کرنے والی شخصیات بھی

ہر دور کو حق تعالیٰ اسی طرح عطا فرماتا رہے گا جیسا کہ:

حضرت شمس تبریزؒ کو ان کے علوم کا ترجمان بنا کر جلال الدین رومیؒ دیئے گئے..........حافظ ابن تیمیہؒ کو ابن قیمؒ دیئے گئے..........حافظِ حدیث ابن حجر عسقلانیؒ کو علامہ سخاویؒ دیئے گئے..........حافظ ابن ہمامؒ کو قاسم ابن قطلو بغاؒ دیئے گئے..........مسندِ ہند شاہ ولی اللہؒ کو شاہ عبدالعزیزؒ دیئے گئے..........سید الطائفہ حاجی امداد اللہؒ کو امام محمد قاسم نانوتویؒ دیئے گئے..........حضرت الامام محمد قاسم النانوتویؒ کو شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیئے گئے..........شیخ الہندؒ کو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اور جامع المعقول والمنقول علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ دیئے گئے..........اور علامہ عثمانیؒ اور علامہ بلیاویؒ کے توسط سے علومِ قاسمیہ کی عالمگیر ترجمانی کے شرف سے فضیلۃ الشیخ حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ کو منجانب اللہ مشرف فرمایا گیا۔

حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ' کے اس علمی بیش بہا سرمائے کو ہندوستان، پاکستان اور انگلینڈ وغیرہ کے دینی کتب خانے اپنی حسبِ ضرورت اور حسبِ صوابدید متفرق کتابوں کی صورت میں شائع کرتے رہے، اس لئے جہاں بہت سی کتبِ طیبہ بہ تسلسل اشاعت پذیر ہوتی رہیں وہیں بہت سی کمیاب اور نایاب بھی ہوتی رہیں۔

نیز جہاں یہ حقیقت ہے کہ سائنسی ترقیات سے مغرب کے ''بے خدا تمدن'' اور ''بے حیا تہذیب'' نے اسلام کے باخدا تمدن اور باحیا تہذیب کے برخلاف زبردست محاذ قائم کر کے عقائدی الحاد اور عباداتی اشتباہات کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں، وہیں یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ گذشتہ صدی میں حضرت حکیم الاسلامؒ کے ایشیاء، افریقہ، یورپ اور امریکہ کے چالیس سے زیادہ ملکوں کے دوروں میں حکیم الاسلامؒ کے پرتاثیر خطابات، فکری طور پر الحاد کی طرف مائل اور اشتباہات سے دوچار لاتعداد افراد کے لئے وسیلۂ نجات اور دین پر ذریعۂ استقامت بھی بنے ہیں۔

اس عظیم تجربے سے عالمی دینی فیض رسانی کی جانب التفات وتوجہ سے محترم گرامی مولانا محمد عمران صاحب قاسمی ایم، اے (علیگ) کو مشیتِ ربانی نے، علومِ حکیم الاسلامؒ کی موجودہ ذوق کی رعایت کے ساتھ، تدوینِ جدید کی توفیق سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ مولانا موصوف نے اپنی بالغ نظری

سے، حضرت حکیم الاسلامؒ کی زیادہ سے زیادہ تصانیف کو غیر معمولی کاوش و کوشش سے جمع فرمایا اور اس کے بعد علمی سلیقۂ خداداد سے ان تمام قیمتی کتب کو:

تحقیقاتِ حکیم الاسلام...... تنقیحاتِ حکیم الاسلام..... تشریحاتِ حکیم الاسلام...... کمالاتِ حکیم الاسلام...... ارشاداتِ حکیم الاسلام...... مشاہداتِ حکیم الاسلام...... شخصیاتِ حکیم الاسلام...... تقریظاتِ حکیم الاسلام...... منظوماتِ حکیم الاسلام...... توضیحاتِ حکیم الاسلام ...... اور افاداتِ حکیم الاسلام کے عنوانات پر منقسم فرما کر ان کی افادیت کو وسیع اور ان سے استفادے کی راہوں کو انتہائی آسان و دلکش بنا دیا، اور ساتھ ہی اکابر رحمہم اللہ کے قرار واقعی قدر شناس اور خدمتِ دین کے رمز شناس جناب محترم الحاج محمد ناصر خاں صاحب (مالک فرید بک ڈپو، دہلی) نے نہ صرف اپنے مقبول عند اللہ دینی ذوقِ سلیم سے ایک سو کے قریب ''کتبِ طیبہ'' کی اشاعت کا وعدہ ہی فرمایا بلکہ غیر معمولی خواہش و اصرار کے ساتھ اشاعت کے لئے جلد از جلد فراہمیٔ کتب کے لئے تقاضا بھی فرمایا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر کے ساتھ ان کے کاروبار میں غیر معمولی برکات و ترقیات عطا فرمائے۔

میں محسن ملت الحاج جناب ناصر خاں صاحب اور محسن جماعتِ اہلِ حق مولانا محمد عمران صاحب قاسمی بگیانوی (ایم-اے علیگ) کی خدمات میں اپنے والد ماجد حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ' کی مصنفاتِ ثمینہ کی انتہائی جذّاب و دلکش تدوین وطباعت واشاعت پر بصمیمِ قلب تشکّر کے ساتھ ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں، اور دعاء گو ہوں کہ حق تعالیٰ اس عظیم ذخیرۂ علم و دین سے علمی اور عرفانی عالمی افادیت کے ساتھ مادّی، مالی اور عزتمندی کے ساتھ مرتبِ محترم اور طابع و ناشر مکرم کے لئے منفعتِ عظیمہ کا وسیلہ بنا کر موجبِ اجرِ ابدی فرمائے۔ آمین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

(دستخط) محمد سالم

مہتمم دار العلوم دیوبند (وقف)

۱۰ر ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ (۹ر مئی ۲۰۰۶ء)

ایک تاریخ ساز عبقری شخصیت

از حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی زید فضلہ

نائب مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم. نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم.

میرے جد امجد عارف باللہ حضرتِ اقدس حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ' (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، بانی وصدرِ اول آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ) کی عبقری شخصیت کو حق تعالیٰ جل مجدہ' نے اپنی عطائے خاص اور بے پایاں فضل وکرم سے بے شمار فضائل وکمالات سے سرفراز فرمایا تھا۔ اگر حضرت علیہ الرحمہ کی حیاتِ طیبہ کے محض سرعنوان کی ترتیب ہی قائم کیا جائے تو علماء، صلحاء، دانشورانِ امت، مشاہیرین ملت اور اہلِ فکر ونظر کے نزدیک اس کی تصویر کچھ اس طرح بنتی ہے کہ:-

حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ اپنے دور کے جید ترین حافظِ قرآن، صاحب کمال عالم دین، قوی النسبت شیخ طریقت، بے مثل وبے بدل خطیب، صاحبِ طرز ادیب، نامور متکلم، نکتہ رس فلسفی، قادر الکلام شاعر، کامیاب ترین مدرس، شگفتہ قلم مصنف، حکمتِ قاسمیہ کے شارح، رواياتِ سلف کے امین، مسلکِ دیوبند کے امام، اور نہ صرف اپنی نسبی اور علمی اولاد واحفادِ قاسمی کے لئے بلکہ بلاتفریق وامتیاز امت کے ہر اصلاح طلب فرد کے لئے یکساں طور پر مجسم شفیق وخلیق تھے، قدرتِ فیاض نے حضرت علیہ الرحمہ کو مذکورہ صفاتِ جمیلہ کے ساتھ ساتھ عقل ودانش، فہم وفراست، حلم ووقار، تعمقِ فکر ونظر، علوم ومعارف اور اسرارِ شریعت وطریقت کے گنجلک وپیچیدہ مسائل کو بالتسہیل بیان کرنے کی موہباً من اللہ صفتِ عالیہ، حسن تدبیر انتظام وانصرام کی اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے خزانوں سے قابل رشک حصہ عطا فرما کرامتِ مسلمہ کے قلوب میں محبوبیت، مرجعیّت ومرکزیت کی

پہچان اور علامت بنا دیا تھا۔

بالخاصہ وعظ وخطاب کے ملکۂ راسخہ اور قوتِ بیانیہ کو حق تعالیٰ نے عالمی سطح پر ایسی مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ معاصرین میں فکر ونظر سے اختلاف رکھنے والے اربابِ علم بھی اس صفتِ موہبہ کے باب میں مبنی بر حقیقت وصداقت اعتراف کے ساتھ رطب اللسان نظر آتے ہیں، اور بلا شک وشبہ واقعہ بھی یہ ہے کہ عنداللہ وعندالناس مقبولیت کی اس سے زیادہ روشن دلیل اور کیا ہوسکتی ہے کہ آج حضرت علیہ الرحمہ کی وفات پر ربع صدی گذر جانے کے باوجود تصانیف وتقاریر کا محفوظ شدہ گنج گرانمایہ موجودہ نسل کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ کے طور پر مقبول ومطلوب ہے۔

بواسطۂ حضرت الامام مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند، حضرت الامام الکبیر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ کے بلیغ علوم ومعارف اور اسرارِ شریعت سے حضرت حکیم الاسلامؒ نے متوارثاً جو علمی ذوق پایا تھا اس کا عکسِ جمیل حضرت علیہ الرحمہ کی تصانیف میں صاف جھلکتا ہے، گویا قرآن کریم کے مراداتِ ربانی اور احادیثِ طیبات کی تشریحات کو علم کلام کے مستدلات سے عقل انسانی کے لئے مزید قابل رسا اور قابل فہم بنا دیا ہے، اور یہی وہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جس کی بنیاد پر برصغیر ہندوپاک اور بنگلا دیش کے علاوہ ساؤتھ افریقہ اور انگلینڈ کے متفرق طباعتی اداروں نے علمی اور عوامی حلقوں کی طلب کے پیش نظر ہزار ہا ہزار ایڈیشن شائع کئے ہیں اور تا دمِ تحریر مانگ اور طلب نہ صرف وہی ہے بلکہ روز افزوں ہے۔

برادرِ محترم جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی صاحب نے تصانیفِ حکیم الاسلام کو اپنی شبانہ روز محنتوں اور کاوشوں سے نہایت عرق ریزی کے ساتھ نئے انداز میں ترتیب دیکر جہاں ایک طرف یہ عظیم الشان کام انجام دیا ہے اس کے لئے مولانا موصوف بلاشبہ لائق مبارک باد ہیں، وہیں دوسری طرف ان تصانیف سے کما حقہٗ استفادہ کو مزید سہل اور آسان بنا دیا ہے۔ مولانا موصوف کے ساتھ تمام اکابرین کی مخلصانہ دعائیں شامل حال ہیں، اور نئی ترتیب کے ساتھ منظر عام پر آجانے کے بعد یہ یقین ہے کہ لاکھوں قارئین کی مستجاب دعائیں شامل ہوکر نہ صرف مولانا موصوف کے لئے بلکہ ان تمام افراد کے لئے جنہوں نے اس کارِ عظیم میں کسی بھی درجہ میں کسی بھی طرح کا حصہ لیا ہے انشاء اللہ

ثم انشاء اللہ ذخیرۂ آخرت بن جائیں گی۔

کتابوں کی اس سیریز کی طباعت میں مالکانِ فرید بک ڈپو دہلی کا شکریہ ادا کرنا بھی شائقین علومِ حکیم الاسلام کے لئے ضروری ہے۔ جنھوں نے اپنے مشہورِ عالم ادارے سے ان وقیع کتابوں کی اشاعت کی ذمہ داری اٹھائی۔ والد محترم جناب مولانا محمد سالم صاحب قاسمی نے مرتب تصانیف حکیم الاسلام جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی اور جناب محمد ناصر خاں صاحب (مالک فرید بک ڈپو دہلی) اور دیگر معاونین کے لئے اپنی تاثراتی تحریر میں جو بلند کلمات وخطابات کا استعمال فرمایا وہ ان ہر دو حضرات اور جملہ معاونین کے لئے کسی توصیفی سند اور دستاویز سے کم نہیں۔

ماہ نومبر ۲۰۰۶ھ کی ۱۶/۱۷/۱۸ تاریخوں میں دارالعلوم دیوبند (وقف) میں منعقد ہونے والے حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی غرض وغایت بھی دراصل یہی ہے کہ حضرت علیہ الرحمہ کی ساٹھ سالہ علمی، تعلیمی، تبلیغی، انتظامی اور دعوتی خدمات کا نہ صرف ایک جائزہ لیا جائے، بلکہ مختلف الجہت اور مختلف النوع خدماتِ جلیلہ کی روشنی میں اپنے اخلاف کے لئے بطور مقصدِ حیات اور بطور خدمتِ اسلام جو نشانِ منزل متعین کئے ہیں، ان کی ناقابل انکار افادیت واہمیت اور اس کے دوررس مثبت نتائج کو بھی واضح کیا جائے، بلکہ ان نقوشِ راہ سے نسل نو کے لئے بدلتے حالات کی روشنی میں اہداف کا تعین کیا جائے، ٹھیک اسی طرح جس طرح ہمارے اسلاف نے ہمارے لئے راہیں اور اہداف متعین کئے تھے، اور گذشتہ ایک پوری صدی ان راہوں کی کامیابی پر دلیل وشاہد ہے۔

یقین ہے کہ دورِ حاضر میں رئیس الاکابرین خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم دیوبند (وقف) کی رہنمائی اور اکابرین ومشاہرین امت کے نہایت گرانقدر مشوروں، علمی اور عملی تجربات کی روشنی میں، اور اکابرین امت کی قابل تقلید خدمات کے پس منظر میں طے کیا جانے والا لائحہ عمل رواں صدی میں انشاء اللہ ثم انشاء اللہ ٹھیک اسی طرح کارگر اور مفید ثابت ہوگا جس طرح گذشتہ صدی میں ہو چکا ہے۔

ناسپاسی وناانصافی ہوگی اگر برادرِ محترم مولانا عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب کنوینر حکیم الاسلام سیمینار وناظم شعبۂ نشر واشاعت وقف دارالعلوم دیوبند کی شبانہ روز علمی، فکری اور عملی جہدِ مسلسل کا ذکر

نہ کیا جائے، جن کے شب وروز کی تمام تر سرگرمیوں کا محور سیمینار کی حتی المقدور کامیابی کی منصوبہ بندیوں پر محیط ہے۔

مجھ جیسا عاصی بھی بارگاہِ رب العزت میں دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ جل مجدہٗ مستجاب الدعوات حضرت کی دعائے نیم شبی کے طفیل حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی شکل میں منعقد ہونے والی اجتماعیت کو حاسدین کے شرور وفتن سے محفوظ و مامون فرماتے ہوئے، حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ کی خدمات کو ان کے حق میں بلندیٔ درجات کا ذریعہ اور اس لوجہ اللہ مخلصانہ علمی مشن کو کامیاب فرماتے ہوئے دامے، درمے، قدمے، سخنے حصہ لینے والے تمام افرادِ امت کے لئے ذخیرۂ آخرت بنا دے۔ آمین یارب العالمین۔ وماتوفیقی الا باللّٰہ۔

محمد سفیان قاسمی

نائب مہتمم، دارالعلوم دیوبند (وقف)

۵ ر رجب المرجب ۱۴۲۷ھ مطابق ۳۱ ر جولائی ۲۰۰۶ء

قیامِ عالم تک اہل علم وقلم کیلئے رہنما

از جناب مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب مدظلہ العالی

کنوینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار، ناظم شعبۂ نشر واشاعت

وقف دارالعلوم دیوبند

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ الہ وصحبہ اجمعین.

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب علیہ الرحمہ کی حیات وخدمات پر ہونے والے عالمی سیمینار کی تاریخوں کا اعلان ہوتے ہی عالمِ اسلام میں پھیلے ہوئے فضلائے دارالعلوم دیوبند نے اپنی اپنی بساط کے مطابق حضرت حکیم الاسلامؒ کی خدمات کو منظر عام پر لانے کی کوششیں شروع کردیں۔

حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی مرکزی کمیٹی نے اولین مرحلے میں ہی اس چیز کی یقین دہانی کرائی تھی کہ سیمینار کے عظیم مقاصد میں اولین مقصد حضرت حکیم الاسلامؒ کی تمام تصنیفات وتالیفات کو یکجا کر کے کتابی شکل میں تشنگانِ علوم اور عوام الناس کی خدمت میں پیش کرنا بھی ہے، جو قیامِ دنیا تک اہل زبان وقلم اور جویانِ حق وصداقت کے لئے رہنما ثابت ہوں گی۔

اس کارِ عظیم کے لئے حضرت مولانا محمد سفیان قاسمی مدظلہ العالی آرگنائزر حکیم الاسلام عالمی سیمینار ونائب مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند نے ملک گیر سطح پر کتابوں کو یکجا کرنے کی مہم چلائی اور کچھ کتابیں بیرونِ ملک سے حاصل فرما کر ''دفتر حکیم الاسلام عالمی سیمینار'' کو مہیا کرائیں۔

اب دوسرا مرحلہ ان کتابوں کو یکجا کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی سلیقہ مندانہ ترتیب اور صحتِ کتابت ودیگر امتیازات پیدا کرنے کا تھا، اس سلسلہ میں سیکڑوں افراد کے رابطے سامنے آئے، کئی اداروں اوراشخاص نے اس سلسلہ میں اپنی خدمات پیش کیں، ابھی ہم ان تمام تیاریوں میں مصروف ہی تھے کہ سیمینار کے اعلان کے بعد اپنے طور پر خاموشی سے کام شروع کرنے والے ایک شخص نے اپنے کام کا خاکہ جب احقر کے سامنے پیش کیا اور اس سلسلہ میں سیمینار کے ذمہ دار کی حیثیت سے احقر سے تعاون طلب کیا تو احقر کی مناسب اور قابل شخص کے لئے متلاشی اور جویا نظروں نے اس اہم اور عظیم خدمت کے لئے ان کا انتخاب کرلیا۔

مولانا موصوف ملک کے ممتاز مکتبہ (فرید بک ڈپو، دہلی) سے وابستہ اوراس ادارے کے لئے ترجمہ وتصحیح کی اہم خدمات انجام دے رہے ہیں۔ فاضل موصوف کئی کتابوں کے مصنف اوراردو سے ہندی مترجم کی حیثیت سے خاصی شہرت رکھتے ہیں۔ انھوں نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ' کے اردو ترجمہ کو ہندی کا قالب بھی دیا ہے۔ قریب تین سال قبل حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ پر ان کی ایک کتاب بھی منظر عام پر آئی ہے۔ جن کا وطن مردم خیز خطہ (مظفرنگر) ہے۔ وہ ایشیاء کی عظیم علمی درسگاہ -دارالعلوم دیوبند- کے فاضل ہیں اور ان کا دل حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ کی عقیدت ومحبت میں غوطہ زن ہے۔ میری مراد جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی ایم-اے (علیگ) سے ہے۔

موصوف نے قریب دو جلدوں کا مبیّضہ احقر کو دکھلایا اور اپنے کام کرنے کے انداز اور کام کی ترتیب کا جو خاکہ پیش کیا، راقم الحروف نے یہ محسوس کیا کہ اس کارِ عظیم کے لئے موصوف کا انتخاب من جانب اللہ ہے۔ چنانچہ میں نے ان کی اس خدمت کی تحسین کی۔

احقر نے مولانا محمد سفیان قاسمی مدظلہ العالی کی خدمت میں مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کے اس خاکہ اور ترتیب کا ذکر کیا تو مولانا نے بھی اظہارِ مسرت کیا اور خود دیکھنے کا اشتیاق ظاہر کیا۔ مولانا محمد عمران قاسمی نے حضرت خطیب الاسلام مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ العالی (مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند) کی خدمت میں اس عظیم کام کا مجوزہ خاکہ پیش کیا تو حضرت نے دل کی عمیق

گہرائیوں سے ایک تقریظ تحریر فرمائی جو حضرت کے دلی احساسات اور مسرت وشادمانی کی مظہر ہے۔

وقت کم، کام بڑا اور معیار بلند، ان تمام باتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی طباعت کے لئے ملک کے ممتاز اشاعتی ادارے (فرید بک ڈپو، دہلی) نے کمر ہمت باندھی، جو دراصل مرتب کتاب ہی کی کوششوں اور توجہ دلانے کا ثمرہ ہے۔ اس کے لئے ذمہ دارانِ ادارہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو مزید ترقیات سے نوازتے ہوئے ذمہ داران اور جملہ معاونین کے لئے اس خدمت کو ذخیرۂ آخرت بنائے اور مرتب جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کی عمر میں طولانی اور قلم میں جولانی نصیب فرما کر وقت میں برکت عطا فرمائے، تاکہ ان کو زیادہ سے زیادہ دینی خدمات کی سعادت نصیب ہو۔ آمین

عبداللہ ابن القمر الحسینی

کنوینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار، دیوبند

۲۸/ مئی ۲۰۰۶

نقوشِ اوّلین

بسم اللہ الرحمن الرحیم.

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین

وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

امابعد! اللہ کریم کا بے پایاں شکرواحسان ہے کہ ناچیز غرقِ عصیاں کوایک علمی کام کی توفیق سے نوازا۔ الحمدللہ ''افادات وتالیفاتِ حکیم الاسلامؒ'' پرمشتمل پانچویں جلد بنام ''تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ'' پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اس جلد میں شامل کتب علومِ حکیم الاسلام کا وہ خزانہ ہے کہ جو اہل علم اور خاص کر مبلغین اسلام کے لئے ایک بیش بہانعمت ودولت سے کم نہیں۔

اس جلد میں شامل کتابوں میں سے ایک ''اسلام اور مغربی تہذیب'' ہے۔ یہ تحریر انگریزی دور کی ہے۔ ندوۃ المصنّفین دہلی میں نیا نیا قائم ہوا تھا، اسی ادارے نے حضرت حکیم الاسلام کی یہ وقیع کتاب بنام ''تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام'' شائع کی۔ اس کتاب کے اندر حضرت نے امت مسلمہ اور امت مسیحیہ کے بنیادی فرق کو واضح کیا اور امت مسلمہ کی ہر ہر میدان میں فوقیت نمایاں فرمائی جو قابل مطالعہ ہے۔ آج اسلام پر اعتراض کرنے والوں میں سرکردہ مسیحی شخصیات بھی بلا جھجک شامل ہورہی ہیں چنانچہ ابھی حال ہی میں پاپائے روم نے جس طرح کے نازیبا اور مکروہ الفاظ اسلام، اسلامی تہذیب اور اہل اسلام کے متعلق استعمال کئے (یہ بات الگ ہے کہ بعد میں عالمی ناراضگی اور شاید کسی مصلحت کے سبب معافی مانگی) اس سے یہ ظاہر ہے کہ آج بھی اسلامی عقائد اور احکامِ اسلام کو ایسے دلائل سے مبرہن کرنے کی ضرورت ہے جن سے دشمنانِ اسلام کو سر چھپانے کی جگہ نہ مل سکے۔ صرف زبانی دعویٰ کافی نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ سائنٹفک طور پر اسلام اور اس کی تعلیمات کی افادیت واہمیت کو دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔

یہ کلامی پہلو حضرت حکیم الاسلام کی تحریروں میں بہت نمایاں ہے۔ انھوں نے بالدلیل اس کتاب کے اندر جس طرح مسیحی اقوام کو علم سے کوری، بے بصر، انجام سے بے خبر، علم سے عاری، اخلاق سے خالی ثابت کیا، آج کے دور میں ضرورت ہے کہ اس کتاب کو دنیا کی دیگر زندہ زبانوں

جیسے عربی، انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ میں شائع کیا جائے تاکہ ان کو دوسروں پر اعتراض کرنے سے قبل اپنی علمی، عملی اور اخلاقی حیثیت کا پتہ لگ سکے۔ اسی طرح ''اسلام کا اخلاقی نظام'' بھی اسی زمرہ کی کتاب ہے جس میں آپ نے ایک پادری کے اعتراضات کی بے حقیقتی، لچرپن اور اسلام کے پائیدار نظامِ اخلاق کو ایسے طور پر واشگاف فرمایا ہے جو صرف آپ ہی کا حصہ ہے۔

زیرِ تذکرہ کتاب ''اسلام اور مغربی تہذیب'' وہی ''تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام'' ہے جس کو بعد میں ادارہ تاج المعارف دیوبند نے اپنے سہ ماہی پروگرام کے تحت دو حصوں میں شائع کیا اور اس کا نام بھی تبدیل کر دیا۔ اس بات کی وضاحت اس لئے ضروری تھی کہ حضرت حکیم الاسلام نے اپنی کئی تحریروں میں ''تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام'' کا حوالہ دیا ہے۔

یہ کتاب آزادیٔ ہند سے قریب بائیس برس قبل لکھی گئی اور اتفاق یہ کہ بائیس برس کے بعد ہی اس پر حضرت حکیم الاسلامؒ نے نظر ثانی فرمائی اور جا بجا بعض عبارات کے اضافے فرمائے، لیکن نفس مضمون میں کوئی حذف و اضافہ نہیں ہے، بہت معمولی سا ردو بدل ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں جو سنِ تحریر سابقہ ایڈیشن میں لکھا گیا تھا اِس بعد کے نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں بھی وہی سن باقی رکھا گیا ہے صرف ایک جگہ حاشیہ میں اس نظر ثانی کے عمل کا اظہار کیا گیا ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر شاید بے محل نہ ہو کہ اس کام کی تکمیل میں جناب مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی (کنو ینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار) کی حوصلہ افزائیوں اور تعاون کا بڑا دخل ہے، آں موصوف برابر حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ یہ جلد تصحیح کے مرحلہ میں تھی کہ جناب مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی (نبیرہ حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ) نے از راہِ شفقت خود ہی ایک تقریظ بھیجی جو بذریعہ مولانا عبداللہ صاحب مجھے ملی، جس کو بصد شکریہ شاملِ کتاب کر لیا گیا ہے۔ ان کی اس ہمت افزائی اور تحسینی کلمات کا تہِ دل سے شکر گذار ہوں۔

اللہ رب العزت کے حضور دست بہ دعاء ہوں کہ حسبِ پروگرام بقیہ جلدیں بھی مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

راقم الحروف

محمد عمران قاسمی بگیانوی (۷۹ محمود نگر، گلی نمبر ۶، مظفر نگر، یو پی) 9456095608

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

* غیر اقوام کی مشابہت کے مہتم بالشان مسئلہ کی حقیقی حیثیت
* عقل ونقل کی روشنی میں اسلامی کلچر کی حفاظت، امت کی اجتماعی حیات کے مترادف ہے۔
* حیلہ جو طبیعتوں کے پیدا کردہ اعتراضات، جن کا مقصد پاکیزہ واخلاق مندانہ اسلامی نظامِ معاشرت سے بچنا ہے اور وہ جوابات کہ جن کا مقصد عقل ونقل کی روشنی میں اتمامِ حجت کر دینا ہے۔

اسلامی تہذیب وتمدن

(التشبہ فی الاسلام کامل)

تقریظ عالی

از حضرت حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

بعد الحمد والصلوٰۃ، اس احقر نے رسالہ ہٰذا کو حرفاً حرفاً دیکھا، ایک ایک حرف کے ساتھ قلب میں سرور، آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشبہ کا مسئلہ ایسا مکمل ومفصل ومدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا۔ جن لطائف تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منصۂ ظہور پر آ گئے، بعید سے بعید شبہات کا قلع قمع کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع ومقبول فرما کر اس کو کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی شان میں:

اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ.

اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے۔

وارد ہے، اور صاحبِ رسالہ کو اس جماعت میں داخل ہونے جس کی شان میں:

هُدُوْآ اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوْآ اِلٰى صِرَاطِ الْحَمِيْدِo

ان کو کلمۂ طیب کی ہدایت ہوگئی تھی اور ان کو اسکے راستہ کی ہدایت ہوگئی تھی جو لائق حمد ہے۔

وارد ہے۔ اشرف علی

منتصف جمادی الاخریٰ ۱۳۴۸ھ

اضافہ در تقریظ

اول اصل رسالہ کو دیکھا گیا جس کا عالمانہ ہونا اصل تقریظ میں ظاہر کیا ہے، اس کے بعد مقدمہ اور خاتمہ کو دیکھا، ان کی نسبت یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ مقدمہ اگر عاقلانہ ہے تو خاتمہ عاشقانہ۔ پس اس بناء پر مجموعۂ رسالہ عالمانہ بھی ہے، عاشقانہ بھی، اس لئے اصل تقریظ کی دُعاء کو پھر دوہراتا ہوں۔

اشرف علی (الاوائل شعبان ۱۳۴۸ھ)

تقریظ مبارک

از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفٰی و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰی. امابعد:

مسئلہ تشبہ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اسکے اکثر اصولی وفروعی احکام کی بناء قائم ہے۔ اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کو اصل اصول نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام قابلِ تسلیم نہ رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کی تقلید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں ان کا سب سے پہلا حملہ مسئلہ تشبہ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اس کو مٹانے میں صرف کرتے ہیں۔ لیکن باوجود اس مسئلہ کے اس درجہ اہم اور مہم ہونے کے کوئی کتاب اب تک ایسی نہ لکھی گئی تھی جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک سلسلۂ منظّم ومرتب کر دیا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ مشکِّکین کے شکوک وشبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا کہ جسکے بعد کسی کو گنجائش باقی نہیں رہتی۔

الحمد للہ اس فریضہ کو جوان صالح، عالم باعمل، عزیز القدر، گرامی مرتبت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلف الصدق حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ ونبیرۂ حجۃ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ نے ادا کیا اور اس بارہ میں ایک مفصل ومشرح رسالہ لکھ کر مسلمانوں پر احسان کیا۔

میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا ہے، میرے نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح واضح کیا گیا۔ **جزاہ اللّٰہ تعالٰی عن الاسلام والمسلمین خیرًا.** خدا تعالیٰ اس رسالہ کو مفید بنائے اور مصنف سلمہٗ کے علم وعمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یارب العٰلمین

حبیب الرحمٰن (۲۵/ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ)

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ

شیخ الاسلام وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد للّٰہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علٰی من لا نبی بعدہ وعلی اٰلہ وصحبہ واتباعہ وحزبہٖ . اما بعد:

میں نے اس رسالۂ انیقہ کو مختلف مقامات سے دیکھا، ماشاء اللہ اپنے موضوع میں نہایت مدلل اور مفید ہے۔ معانی اور نکات کا نہایت عجیب ذخیرہ اور اتباعِ اسلاف اور اسوۂ حسنہ کا موج مارنے والا شیریں سرچشمہ ہے۔ خداوند کریم مؤلف کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے، اور رسالہ مذکورہ کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قویہ اور مؤلف موصوف کے لئے صدقۂ جاریہ کردے۔ آمین

ننگِ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ

۲۹؍ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ حامدًا و مصلیًا و مسلمًا:

مسئلہ تشبہ کُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِیْنَ اور لَا تَکُنْ مَّعَ الْکَافِرِیْنَ سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت اور ضلالت کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے، مگر جیسے یہاں فرائض وواجبات، سنن ومستحبات ومباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات، مکروہات، تحریمیہ وتنزیہیہ ہیں، اور جب شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ مکمل ومتمم محاسن اخلاق ہے اور کوئی فعل مکلّف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہوسکتا، تو ضروری تھا کہ مسئلہ تشبہ مدارِ نجات وہلاکت ہوتا۔

علمائے امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو بھی تاریک نہیں چھوڑا، مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں اور بالخصوص ممانعت کے پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔ الحمد للہ تعالیٰ یہ قرعہ مبارکہ عزیز سعید شابٌ نشأ فی عبادۃ اللہ تعالیٰ، عالم باعمل، یادگارِ قاسمی، جن کا علم وعمل، صورت وسیرت، اخلاق وعادات سب بفضلہٖ تعالیٰ طیب ومحمود ہیں۔ حضرت مولانا مولوی الحافظ الحاج محمد احمد صاحب مرحوم ومغفور سابق مہتمم دار العلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا الحاج قبلۂ اربابِ رشد وہدایت، آیۃ من آیات اللہ العظیم، حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالمین محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ کے پوتے مولوی قاری حافظ الحاج محمد طیب صاحب نائب مہتمم دار العلوم کے اسم گرامی پر نکلا۔

جس جماعتِ حقہ کے اصاغر ایسے، اس کے اکابر کیسے، الشجرۃ تضیئ عن الثمرۃ۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی عمر، صحت، علم وعمل، اخلاقِ حسنہ اور فیوضِ ظاہریہ وباطنیہ ومراتب

ومناصب میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم والخیرات قدس سرہٗ کا صحیح جانشین بنادے اوراس کتاب کومقبولِ خاص وعام بنا کراہل اسلام کواس سے مستفید فرمائے۔آمین۔

مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اس کو بار بار پڑھ کرمسلمانوں کواس کے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرما کرعزیز مصنف اور دارالعلوم دیوبندکو دعائے خیر میں یادفرمائیں۔آخرمیں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کتاب کے دوسرے حصے اورمصنف موصوف کے دوسرے مفید رسائل کے فیض سے بھی مسلمانوں کوجلد متمتع فرمائے۔آمین

واٰخر دعوانا الحمد للّٰه رب العٰلمین وصلی اللّٰه علٰی خیر خلقه ونور عرشه وسیدانبیائه وسلم واٰله واصحابه اجمعین. برحمتك یاارحم الراحمین۔

مرتضٰی حسن

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق محدث دارالعلوم دیوبند

احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت غور سے پڑھا طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکرادا کیا کہ مولانا کو ایسے فیوضِ علمیہ سے مالا مال فرمایا اور نشر واشاعت کی توفیق دے کر اہل علم کے لئے حظِ وافر اور دیگر حضرات کے لئے سامانِ ہدایت میسر فرمایا۔

کتبہ الفقیر اصغر حسین عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

تقریظ

از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق صدر مفتی و مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفٰی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی. امابعد:

زیادہ زمانہ نہیں گذرا کہ بعض دوست نما دشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے میں لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ درمیان میں حائل تھی اور جسکے ذریعہ سے تھوڑی سی توجہ کے بعد اسلام اور غیر اسلام میں امتیاز کیا جا سکتا ہے۔

انوارِ رحمت سے بھر دے خداوندِ عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کی مساعی نے آج تک اکنافِ عالم کو انوارِ علومِ دینیہ سے منور کر رکھا ہے اور جس کو ہم آج حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہٗ کہا کرتے ہیں۔

اس مقدس ہستی نے دنیا میں رہ کر ایک طرف غیر مسلموں کے شکوک کا ازالہ کیا تو دوسری طرف ان اندرونی اعداء کے عقائدِ فاسدہ اور اعمالِ منکرہ کی تقبیح بھی کی۔ اس مخلصانہ اور حسبۃً لوجہ تعالیٰ شانہٗ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکرات کی بڑھتی ہوئی رَو یکا یک رُک گئی اور یہ سیلابِ عظیم خدائی براہین کے سامنے سربسجود ہونے لگا۔ اس موجودہ دور میں پھر انہیں عقائدِ فاسدہ اور اعمالِ منکرہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد نے پھر شروع کی اور وہی اسلحے اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو اپنے رُوحانی مورثوں سے ترکہ میں ملے تھے۔

قادرِ مطلق مدارجِ دارین بلند کرے جناب مولانا قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو باحسن وجوہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا، جو اُن پر حضرت ممدوح الصدر کے نبیرہ ہونے کی

حیثیت سے دفاع الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا، اور اسی لئے دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں ۔

فکلّکم ،اتی مأتی ابیہ　　　　فکل فعال کلکم عجاب

بلاشبہ تشبہ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جس پر اسلامی اصول وفروع کا بہت زیادہ دارومدار ہے اور اسی واسطے مخالفینِ اسلام نے اس کی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علماء نے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی ملمع سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں، ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغنِ قاز کو دور کردیا جائے۔ الحمدللہ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کردی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا ہے اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں۔ معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں گے اور اگر پوری تعریف کروں گا کہ میں اب بھی واقفیت تک نہ پہنچ سکا ۔

الیس عجیبان ان وصفك معجز　　　　وان لسانی فی معالیك تظلع

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دعاء کرتا ہوں کہ خدایا اس علمی نونہال کو علماً وعملاً اپنے جدامجد کے قدم بقدم رکھ اور تشنگانِ علم کو اس جدولِ علمی سے سیراب فرما۔ ع

ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزاز علی غفرلہٗ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۷/ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں

دنیا میں قوت وشوکت جس چیز کا ساتھ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کے لئے نظر فریب اور دل پذیر بن جاتی ہے۔ کسی خوبی اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بد سے بدتر امور اور فواحش ومنکرات بھی جب شوکت وقوت کی حمایت میں بسیطِ ارض پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۃ الناس کی توجہ کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں۔ اور اسی کے بالمقابل کسمپرسی وبیکسی اور مغلوبیت وناتوانی وہ مہلکۂ عظیمہ ہے کہ بھلی سے بھلی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے حقیر اور ناقابلِ التفات بنا دیتی ہے۔

اسلامی تمدن جس کی بنیاد سادگی، زہد وقناعت، تدین وخدا پرستی اور سننِ نبوت پر قائم تھی جبکہ ہماری سیہ کاریوں کی بدولت شوکت وقوت نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکت پرست طبیعتوں نے بھی اس سے منہ موڑ لیا۔ دنیا اس کے مونہہ آنے لگی، اس میں ہزاروں مصائب پیدا ہو گئے اور پرایوں سے زیادہ اپنوں ہی کے لئے وہ ناقابلِ التفات اور قابلِ گزاشتی بن گیا۔

اور ٹھیک اس کے مقابل وہ انگریزی تمدن جس کا منشاء کوئی طریق نبوت اور خلقِ ربانی نہیں بلکہ اس کی بنیاد تلذذ وتعیش اور نفس پروری وتن آسانی پر قائم کی گئی ہے، جبکہ حکمرانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پا کر پروان چڑھا تو آج اس نے اپنے اندر کتنی رعنائی ودلربائی پیدا کر لی۔ اس کا نظر فریب شباب کس درجہ جاذبِ قلوب بن گیا اور اس نے سرزمینِ ہند کے نونہالوں میں سے کس قدر اپنے ایسے عاشق پیدا کر لئے جو اس پر جان وایمان نثار کر دینے میں بھی کوئی دریغ نہیں رکھتے۔ وہ اس کی ہر بری خصلت اور اس کے شنیع سے شنیع رویہ کا اس لئے پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ غلبہ وتسلط کی نمود ہے۔

قوت وضعف کے اس ادل بدل نے مشرق ومغرب کو ایک دوسرے سے ٹکرا دیا اور تہذیبِ یورپ اور تمدنِ ایشیاء کی اس ہولناک کُشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں کے قلوب پر سپیدۂ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور رفتہ رفتہ انہوں نے تمدن کی دہلیز پر تدین کی دولت نثار کرنی شروع کردی، یہاں تک کہ آخر کار آج ان کے عامّہ میں سے اسلاف کی سی روشیں یکسر گم ہوگئیں، نہ مسلمانہ اوضاع واطوار رہے نہ مومنانہ عادات وخصائل، نہ اصحابِ تقدس کی سی نورانی پیشانیاں ہی رہیں نہ اصحابِ تقویٰ کے سے چہرے اور خدوخال، نہ حقانیوں کے سے ملبوسات رہے نہ ربانیوں کے سے مالوفات، بلکہ ان کی جگہ متفرنجانہ افکار واعمال، خود پرستانہ زیّ وہیئت، رعونت آمیز رفتار وگفتار، کافرانہ ملبوس اور منکرانہ مرغوبات نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات وسعادات کا معیار بجائے اسوہائے نبوت کے ان گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوت کے ہاتھوں پچھاڑی ہوئی قومیں تھیں، اور اتباع وپیروی پھر مماثلت ومشابہت کے وہ تمام مدارج جو شیفتگانِ نبوت اور ورثاءِ رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی مادہ پرست اقوام کے ساتھ قائم ہوگئے۔

پھر اتباعِ سننِ اقوام یا فتنۂ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ رہیں بلکہ بدعملی کی مشق نے علم کو بھی ماؤف کردیا۔ قلوب سے فرقانی قوت اور تمیزی طاقت اُٹھ گئی اور وہ چیزیں جو کل تک مکروہ سمجھ کر کی جاتی تھیں آج مباح سمجھ کر زیر عمل لائی جارہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قوم کی ہمتیں تشبہ بالاقوام اور تشبہ بالنصاریٰ کو نہ صرف رَوَا بلکہ مستحسن باور کرانے میں مصروف ہیں۔

اس نامعقول مقصد کی تکمیل کے لئے کھلی ہوئی ڈھٹائی اور بے حیائی کے ساتھ دنیا میں اعداء اللہ، اعداء الرسول، اعداء العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کی جارہی ہیں، اخبارات ورسائل میں بحثیں اٹھائی جارہی ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات ومحدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتے ہیں یا تجمل وتزین سے، اور خواہ رہائشی امور کے متعلق ہوں یا نمائشی چیزوں کے، یہی نہیں کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عین سُننِ اسلام کے ماتحت اور مقاصدِ دین کے موافق ہیں۔

غرض اسلام کے نام سے ملت کی ایک ایسی تشکیل کی جارہی ہے جس سے اسلام کی اصل صورت مسخ ہوتی جارہی ہے اور اگر کچھ مدت اسی طرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور

نہیں کہ اس کے حقیقی خدوخال دنیا کی نگاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق بالکلیہ خفی ہو جائیں اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عملی پتہ ونشان۔

ایسے فتنۂ غمیاء اور دورِ التباس والحاد میں اس عاجز کے دل میں محض دردمندانہ اور خیر خواہانہ طریق پر از خود داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدار کے موافق مسئلہ تشبہ پر قلم اُٹھایا جائے اور اس کی عقلی وشرعی حیثیت پیش کر کے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اسی مرکزِ حقیقت کی طرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراطِ انبیاء تھا، اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھے بینکے خطوط کھینچ کر نئی نئی پگڈنڈیاں نکالیں اور چل کھڑے ہوئے، یہاں تک کہ مرکز سے دور جا پڑے۔ پس حق تعالیٰ کی توفیق بخشی پر بھروسہ کر کے قلم اُٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔

لیکن ادھر تو مسئلہ بذاتہ اہم اور اپنے اصول وفروع کی ہمہ گیری کے سبب بہت کچھ پھیلاؤ رکھتا تھا، پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کے مختلف شبہات کی آماجگاہ رہنے کی بدولت اس میں بحث وتمحیص کے بہت سے پہلو پیدا ہو گئے تھے اور ادھر یہ ننگ خلائق یکسوئی کے ساتھ طالب علمانہ روش کو مقصدِ زندگی قرار دے لینے کے سبب تصنیف وتالیف کے کوچہ سے قطعاً نابلد تھا، پھر علمی کم مائیگی، استعدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی وغیرہ امور نے اس کی مہلت نہ دی کہ میں مستقلاً اور بغتۃً اس اہم مقصد کو انجام دے سکوں، اس لئے انہیں اعذار کے ہجوم میں جس قدر وقت ملتا اور توفیق الٰہی دستگیری کرتی تھی قلم برداشتہ ان مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گذرے اور ان مباحث کو جو غور وفکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتے قلمبند کر لیتا تھا، یہاں تک کہ الحمد للہ اس تدریجی ذخیرہ سے مسئلہ تشبہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہو گئیں۔ جن میں سے پہلی جلد جو تشبہ کے اصولی اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں، اور دوسری جلد جو فقہی ابواب کی ترتیب سے تشبہ کے فروعی ذخیرہ کی جامع ہے، آئندہ پیش کرنے کی عزت حاصل کروں گا۔ انشاء اللہ

مسئلہ تشبہ کے متعلق جو مسائل ان جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں وہ مختلف کتابوں (**احسن السیر، احکام بالغیر للدمیاطیؒ، حجۃ اللہ البالغۃ للشاہ ولی اللہ، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیۃ، کشف الکربۃ عن احوال اہل الغربۃ لابن رجب حنبلی وبعض تصانیف حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ**) میں منتشر

تھے اور اگر اقتضاء الصراط المستقیم صرف اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوئی تو اس میں یہ مسائل بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح ہاتھ لگے اور ان میں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے اس دریا کی طرح اُمنڈ نے والے علم نے پیدا کر دیا ہے جس کا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی دھارے پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور متشتت علوم کی جدولوں اور نہروں سے ہوکر بہا کرتا ہے۔ تاہم میں نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنے کی کوشش کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور ایک پیاسے کے لئے نہایت سہل الوصول اور بے ظلمت آبِ حیات ثابت ہوں۔

دادیم ترا ز گنج مقصود نِشاں گر ما نرسیدیم تو شاید برسی

جو لوگ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہیں ان سے درخواست ہے کہ جہاں وہ بہت سے دسترخوان کے الوانِ نعمت سے حظ اٹھاتے ہیں وہ کم از کم تبدیلِ مذاق ہی کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف مائدہ کے گرد بھی جمع ہوں، لیکن نہ صرف سرسری بلکہ تدبر وفکر اور تجسس وتلاش کے ہاتھوں سے اس کی شیریں انجام نعمتیں چنیں، تاکہ وہ غامض حقیقتیں اور بالغ حکمتیں جو ہمیشہ کمالِ توجہ ہی سے حاصل ہوتی ہیں ان کے لئے سیری اور تسلی کا باعث بنیں۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اوراقِ پریشاں قوم کی حالت میں جلد از جلد کوئی انقلاب پیدا کر دیں گے اور ایسا ہونا فطرت کے بھی خلاف ہے، بالخصوص جبکہ قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کی طرف بلایا جائے جس پر چلانے میں انبیاء علیہم السلام کو بھی بیش از بیش دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، تاہم یہ ایک تخمِ سعادت ہے جو قلوب کی زمین میں بکھیرا جا رہا ہے، خدا کرے کہ بارآور ہو، خدا کرے کہ خیالات کی دنیا اِدھر پلٹ جائے اور قبول وعمل کے آبِ صافی سے اس کو سینچے۔

ہاں یہ بھی باصرۂ اہل نظر پر پوشیدہ نہ رہنا چاہئے کہ ان اوراق کا مقصد قلوب وقوالب کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا امنڈنے والے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی قوم کو ”من حیث القوم“ وقار وخودداری، مذہبی حمیت وغیرت اور تحفظ وخوداختیاری کی دعوت دینا ہے تاکہ قوم میں اپنے حقیقی شعائر وخصائص کو زندہ رکھنے کا ولولہ پیدا ہو جائے اور اس طرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائے۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ اسی قوم کی

خصائص پران کا سنگِ بنیاد نصب نہ کیا جائے۔

جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہے اور اس لئے نہ وہ بقاء واستحکام کی دولت سے مالا مال ہے نہ تحقیر وتشنیعِ اغیار سے مامون، اور ضروری ہے کہ ہر ایک دانشمند ایسی قوم کو غیرت وحمیت کا قاتل اور مذہب وملت کا جانی دشمن تصور کرے گا۔

آخر میں اس درخواست پر مقدمہ ختم کرتا ہوں کہ جو فرد بھی ان مسائل پر رائے زنی کرے اور حقیقتاً علم واخلاص کے ساتھ تنقید کے لئے قلم اُٹھائے تو وہ صرف کسی ایک آدھ ہی مسئلہ کو دیکھ کر اسے اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائے بلکہ کتاب کے تمام مباحث پر ایک حاوی نظر ڈال کر جو مجموعی مقصد اس کے سامنے آئے اور بحیثیت مجموعی اسلام کی جو غرض ان مسائل سے مترشح ہو اُس کو زیر نظر رکھ کر اپنے خیالات کو حرکت دے، ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں بے جا تشدد اور زائد از ضرورت تنگی وسخت گیری سے کام لیا گیا ہے، لیکن جبکہ اس مسئلہ کی تمام اخوات کو دیکھ کر مجموعی غرض اور تحتانی غایت واضح ہو جاتی ہے تو پھر وہ سخت گیری جس کو ایک ظاہر پرست نگاہ تنگی دیکھتی ہے حکمت خیز اصول نظر آنے لگتی ہے اور پھر اس کو تحفظِ حدود کہنے لگتے ہیں۔

اعتذار

ان اوراق کی ترتیب ایک سراسر خطا کار، پُر از عیوب، قلیل العلم اور کم سواد طالبعلم کی قلم فرسائی کا نتیجہ ہے جس میں بہت ممکن ہے کہ زلتوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرہ ملے۔ اس لئے کرام الناس سے التجا ہے کہ مسئلہ کا جو پہلو تشنہ رہ گیا ہو یا جس پہلو میں فروگذاشت ہوئی ہو اُس سے اس ہیچمدان کو آگاہ کر دیں اور چشم پوشی وتسامح سے کام لیں۔ برکریماں کارہا دشوار نیست ؎

گو نالہ نارسا ہو، نہ ہو آہ میں اثر　　　میں نے درگذر نہ کی جو مجھ سے ہو سکا

محمد طیب عفا اللہ عنہ وعن والدیہ

(دارالعلوم دیوبند)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

ایں رہِ منزل قدس است میندیش وبیا میل ازیں راہ خطا باشد بین تانکنی

الحمد للّٰہ رب العٰلمین والعاقبة للمتقین والصلوٰة والسلام علیٰ رسولہٖ محمد وعلیٰ الہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ واتباعہ اجمعین .اما بعد:

انقلابِ امم

دنیا میں سینکڑوں قانون بنے اور بگڑے، ہزاروں آئین مرتب ہوئے اور مٹ گئے، مگر وہ ایک قانون جس نے ابتداءِ آفرینش سے آج تک کبھی تغیر وانقلاب قبول نہ کیا، وہ خود قانونِ انقلاب ہے، اس انقلاب وتغیر کی دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر وعرض اور کیف وکم امن نہیں پاسکا۔ زمانہ اور زمانیات، مکان اور مکانیات کو کبھی اس نے مہلت نہ دی کہ وہ ابد تک قرار یا کسی ایک حال پر قائم رہ سکیں۔ ارضیات کو دیکھو تو تعمیر وتخریب، شکست وریخت، بدل سدل اور فناء وبقاء نے، پھر سماویات کو لو تو ادوار واطوار، ایاب وذہاب، گردش ودوران اور لوٹ پھیر کی متضاد کیفیات نے ان کے ہر ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین نوع (انسان) جس نے تمام کائناتِ ارضی وسماوی پر فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر ہر حالت انفرادی ہو یا اجتماعی، ان دہری انقلابات عروج ونزول اور رفعت وپستی سے مامون نہ رہ سکی۔

کبھی یہ ظلوم وجہول عزم وہمت لے کر اوجِ سعادت کی طرف اُٹھتا ہے تو طائرانِ قدس بھی اس کی پرواز سے نیچے ہی دھرے رہ جاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز انسان پستی ودنائت کے سبب حضیضِ ذلت کی طرف گرتا ہے تو عالم کی ہر ذلیل سے ذلیل چیز اس سے اچھی اور برتر معلوم ہونے لگتی ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍo ثُمَّ رَدَدْنٰہُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَo

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے۔ پھر ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں۔

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

غرض اس اشرف الکائنات کے سکون وقرار کا سر بھی تغیر وانقلاب کے بارسے کبھی ہلکا نہ ہوسکا۔ زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی ہیں اور کائناتِ عالم کا کرہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگان تلوّن سے لڑھکتا رہا ہے، اس نے کتنے ہی راعیوں کو جنہوں نے برسوں خدا کی مخلوق پر جبر سے حکمرانی کی، ایک ذلیل رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی سروں کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے، ذلت وخواری کی ٹھوکروں کے قابل بنا دیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگِ اصحابِ کہف عزت وشرف میں بنی آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے، اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا تاریک اور بدنما پہلو سامنے کرتی ہے تو ایک جلیل القدر اولوالعزم پیغمبر (نوح علیہ السلام) کا بیٹا اہلِ نار کے گروہ میں شامل ہو جاتا اور خاندانِ نبوت کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسر نوح بابداں بنشست خاندانِ نبوتش گم شد
سگ ِاصحابِ کہف روزے چند پئے نیکاں گرفت مردُم شد

پھر نہ صرف اشخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور پچھلی تمام اقوام اسی قانونِ تغیر وانقلاب اور ضابطۂ حدوث وتجدد کے سامنے سرخم کئے ہوئے گذریں اور گذرتی رہیں گی۔ کتنی ہی اولوالعزم قومیں تاج وتخت کے جبروت کے ساتھ افقِ عالم پر چمکیں اور دنیا کی نگاہوں کو انہوں نے اپنے سطوت وجلال سے خیرہ کر دیا لیکن پھر انہی سطوت واقتدار کے مالکوں کو قانونِ انقلاب کے ہاتھوں سے کائنات کے دنگل میں اس طرح پچھاڑ دیا گیا کہ پھر وہ قومیں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّۃً کا نعرہ بلند کیا، وہ قومیں جنہوں نے اپنی فوق العادت

صناعیوں سے پہاڑوں کوموم کی طرح تراشا اوران میں بیوت ومساکن بنائے وَعَمَرُوْهَآ اَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوْهَا اور وہ قومیں جن کی بے مثال دماغی اور عملی جولانیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت واستعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی عاد، ثمود، اصحابِ مدین اور کلدانی قومیں، جو زبردست اقتدار کے ساتھ آئیں، ترقی اور نئی نئی ایجادات کے ساتھ آئیں، لیکن جبکہ ان کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاعِ دنیا کی بغض پرور طلب، حظوظِ نفسانی کی ہوسناک مانگ اور استمتاعِ خلاق کی مستسقیانہ آرزو پراُنہیں اوندھا کر کے مستِ غرور وپندار کر دیا تو سنتِ جاریہ کے موافق قدرت کا وہی انقلابی پنجہ نمودار ہوا اور اس نے ان کے عروج واقبال کو ایسا حرفِ غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطحِ زمین پر کوئی نقشِ قدم بھی ان کا پتہ دینے والا نہیں۔

فَهَلْ تَرٰى لَهُمْ مِّنْ م بَاقِيَةٍ ؟ (پارہ۲۹)

هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ اَحَدٍ ؟ (پارہ۱۶)

اَوْتَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ؟ (پارہ۱۶)

کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے؟

کیا آپ ان میں سے کسی کو دیکھتے ہیں؟

یا ان کی کوئی آہستہ آواز سنتے ہیں؟

پس اس کارواں سرائے انقلاب میں تمکین وقرار کے کتنے ہی مسافر یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تختِ اقبال پر متمکن ہوئے، پھر آخر کار انقلاب کی آویزش سے اپنی اجل معلوم پوری کی اور دوسروں کے لئے جگہ خالی کر گئے۔ ؏ یکے ہمی رود و دیگرے ہمی آید

وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ. (پارہ۴)

اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان میں ادلتے بدلتے رہا کرتے ہیں۔

اسلامی قوم کا انقلابِ صحت ومرض

آج بھی اس قانونِ انقلاب کا تماشا دیکھو اور دیدۂ عبرت سے دیکھو کہ اس جلیل القدر اور خیرالامم امت (اسلامی امت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت وبرکات

کی زندہ تصویر اور خودداری ووقار کی زندہ یادگار تھا۔ دنیا میں ان کی مثالیں ہاتھ نہ لگتی تھیں، اس لئے کہ وہ اپنی مثال خود ہی تھے۔ قومیں ان سے لرزتی تھیں، تاج وتخت کے مالک ان سے تھرتھراتے تھے اور ان کے نام سے بڑے بڑے مغرور دماغ ڈھیلے پڑ جاتے تھے۔ اس لئے کہ قوت وشوکت ان کے قدموں میں تھی، اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی وتنزلی کو پس پشت پھینکتے ہوئے فوز وفلاح کی طرف بڑھتے چلے جا رہے تھے۔ لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد ہم جیسے تاریک دل، ناکامِ تمنا اور محرومِ اقبال انسان ہیں، وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرما رہی ہے اور مکارمِ اخلاق کو ان سے بٹہ لگ رہا ہے۔ ع ابتداء وہ تھی انتہاء یہ ہے

ماضی کے سامنے مستقبل کو شرمانا پڑ رہا ہے، آہ کہ جو بزم ہمیشہ بادہ بہ جام رہی ہے آج آتش بہ جام نظر آ رہی ہے۔

در مجلسے کہ یاراں شربِ مدام کردند چوں نوبتے بما شد آتش بجام کردند

امتِ اسلام کے سر پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا ظلِ ہمایونی ڈالا تو وہ اتنی خود دار اور باجبروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر وکسریٰ کے تخت پلٹ دیئے، عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے اور دنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک قرن نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وزن اور محرومِ وقار ہوگئی کہ آج دنیا نے مل کر اس کا نقشہ بدل دیا اور اقوامِ عالم نے خود اسی کی کایا پلٹ دی۔

بیدہ المیزان یرفع بہ اقواما ویضع بہ اٰخرین.

اسی کے ہاتھ میں میزان ہے کسی قوم کو اس میزان کے ذریعہ بلند فرما دیتا ہے اور کسی کو پست کر دیتا ہے۔

در بزمِ عیش یک دو قدح درکش وبرو یعنی طمع مدار وصالِ دوام را

اس زبردست قوم کا ماضی وحال ہمارے سامنے ہے، یعنی ایک طرف تو وہ قدیم سکون وطمانینت کی شفاف فضاء میں برکت وسعادت کی سب سے بلند سطح اور جاہ وجلال کے سب سے ارفع مناظر ہمارے سامنے ہیں جن کو تاریخ نے ماضی قریب ہی میں اس قوم کی طرف منسوب کیا ہے، اور

دوسری طرف ہلاکتوں کے لگا تار طوفان، تباہی کے پیا پے جھکولے اور اضطراب کے غیر مختتم فتنے بھی ہمارے پیش نظر ہیں، جو حال میں اس قوم پر ہجوم کئے ہوئے ہیں۔

ہمارے تحیر واستعجاب کی اس وقت کوئی حد باقی نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بلند پرواز، ترقی پذیر اور طوفان کی طرح بڑھنے والی قوم کو زمانہ کی جفا کاری کس سرعت کے ساتھ پستی کی طرف پٹک دیتی ہے اور کس طرح ایک شدید القوی، صحیح المزاج اور دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ تندرست قوم بتدریج کچھ ایسے ضعف ونقاہت، فسادِ مزاج اور گوناگوں امراض کے بھنور میں گھر جاتی ہے کہ اس کے آخر کو اس کے اول سے نسبت ہی نہیں۔

امت کے یہ دونوں متضاد دور ہمارے سامنے ہیں اور ہم اس ہمہ حیرت انقلاب، ترقی وتنزلی، ارتقاء وانحطاط، رفعت وپستی اور سر بلندی ونگوں ساری کے متضاد مدارج پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ ان کے اسباب وعلل کے متعلق کوئی صحیح اور وزنی رائے قائم کریں۔

قوم کے مرض کی تشخیص

تفتیشِ اسباب کے میدان میں اتر کر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہم ہی نہیں بلکہ امت کے سینکڑوں قابل اور منفرد دماغ اسی تگ ودو اور سراغِ اسباب میں اپنی پوری ہمت وطاقت کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور مفتّشوں کی کثرت سے اس پیش پا افتادہ قوم کی مثال بعینہٖ اس مریض کی سی ہوگئی ہے جس کے ہر بن مو میں مرض، قویٰ معطل اور ہاتھ پیر جواب دے چکے ہیں۔ قوم کے ہونہار طبیب اور ماہر ڈاکٹر بالین قوم پر جمع ہیں تا کہ مرض اور اس کے حقیقی اسباب کی تشخیص کریں اور پھر ازالۂ اسباب کے ذریعے استیصالِ مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصولِ فکر اور پروازِ عقل کے مطابق اسبابِ مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا، کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی وافلاس کو سمجھا، اس لئے اس نے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہئے اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ربوی بینک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ بہر حال ہر ایک بہی خواہ نے دردمندانہ طریق پر اپنے جذباتِ اصلاح کو سامنے رکھ

کر تشخیص مرض اور تجویزِ علاج کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک ان میں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔

ان ظاہر بین اور سطح نظر اطباء کی نگاہیں مرض کے صرف ظاہری اسباب میں الجھ کر رہ گئیں اور اسباب کی تہہ یا علۃ العلل تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم میں پستی کے نمایاں اسباب، افلاس، غلامی، جہالت، نفاق اور انھیں کے ہم معنی اور بہت سے الفاظ ہیں لیکن اس طرف ان کا پیک عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ اسباب بھی تو بہر حال حوادث ہی ہیں اور جبکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلۂ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے تو پھر یہ اسباب آخر کس سبب کی بناء پر امت میں نمایاں ہوئے اور ان اسباب کی تہہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو مخفی طور پر اس قسم کے مہلک اسباب کی نمائش کر رہا ہے؟

مانا کہ افلاس پستی کا سبب ہے لیکن پھر افلاس کا کیا سبب ہے اور وہ کیوں پیدا ہوا؟ یہ بھی تسلیم کہ غلامی قومیت کے لئے مخرب ہے لیکن آخر غلامی کس سبب کی بدولت ان کی آقائی میں گھس آئی؟ سب جانتے ہیں کہ جہل و نفاق اسبابِ ذلت و مسکنت ہیں لیکن پھر کس راہ سے یہ مہلک نفاق و جہل قوم میں دخیل ہو گئے؟ یہ بھی صحیح کہ بیکاری تشویش و تشتت اور پراگندگی کا سبب ہے، لیکن آخر بیکاری نے ان کے کار آمد اشغال کی جگہ کیوں سنبھال لی؟

پس جبکہ ان تمام اطباء میں سے کسی کا دماغ بھی اس اندرونی اور مخفی دشمن کا پتہ نہ لگا سکا جو ان تمام اسبابِ ہلاکت کی جڑ اور سبب الاسباب ہے تو ضروری ہے کہ ان کی تشخیص ہی پایۂ اعتبار تک نہ پہنچ سکی، چہ جائیکہ ان کی تجویزِ علاج قابلِ عمل ہو، اور جبکہ تشخیص و تجویز دونوں ہی مخدوش ہوں تو ایسے مطب سے کس طرح شفایابیٔ مریض کی توقع باندھی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مریض روز بروز بقاء سے دور اور فناء سے نزدیک تر ہوتا جا رہا ہے۔

گفت ہر دارد کہ ایشاں کردہ اند	آں عمارت نیست ویراں کردہ اند
بے خبر بودند از حالِ دروں	استعیذ باللّٰہ مما یفترون
ہرچہ کردند از علاجِ دانہ دوا	رنج افزوں گشت و حاجت ناروا

پس جبکہ ان اطباءِ ظاہر کی تمام تدابیر تا حال بے سود ثابت ہوتی رہیں تو آؤ ہم سب مل کر ان باطنی اطباء کی طرف رجوع کریں جو امراض کے مخفی اور تحتانی اسباب پر براہِ راست حضرت مسبّب الاسباب جل مجدہٗ کی طرف سے مطلع ہو کر تمام پیچیدہ امراض کے حقیقی بواعث کا نہایت سہولت سے پتہ لگا لیتے ہیں اور جنکے کامیاب علاجوں سے کتنی ہی مردہ اقوام نے دوبارہ جنم لیا اور زندگی سے متمتع ہونے لگیں۔ پھر ان میں سے بھی بالخصوص اس سرخیل اطبائے روحانی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کامیاب مطب کی دہلیز پر انقیاد خم کر دیں، جنکے تیر بہدف علاج نے عرب کی اس جاہلیت زدہ قوم کو زندہ کر دیا تھا جو جہالت وافلاس، نفاق وشقاق اور غلامیٔ نفوس کے انتہائی سے انتہائی درجہ میں پھنس رہی تھی، نہ وہ خدا ہی کی رہی تھی نہ مخلوق ہی کی، نہ اس نے ایمان ہی باقی رکھا تھا نہ شائستہ عمل ہی۔

جو اپنی بداخلاقیوں اور بدعہدیوں کی بدولت اپنوں کو غیر اور غیروں کو دشمن بنا چکی تھی، جو انتہائی جہالت وسفاہت، نفاق وشقاق، بدکاری وبدوضعی کے سبب اپنی علمی وعملی، مادی وروحانی اور منزلی ومدنی زندگی تباہ کر چکی تھی اور انسانوں کی صفوں سے نکل کر ڈھوروں (جانوروں) کے گلہ میں جا ملی تھی۔ اس وقت اسی مقدس طبیب نے اپنے پرتاثیر معالجوں سے اس ڈوبتی ہوئی قوم کا جہاز طوفانِ ہلاکت سے نکال کر ساحل مراد پر پہنچایا اور اس کی مرضیلی کثافتوں کا تنقیہ کر کے اسے صحت وقوت کی سطح پر لا کھڑا کیا۔

حاذقش گو کہ حکیم حاذق است ۔۔۔ صادقش داں کہ امین وصادق است
در علاجش سحر مطلق را بہ بیں ۔۔۔ در مزاجش قدرتِ حق را بہ بیں

تجویز علاج

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس روحانی معالجہ میں تم اس پر غور کرو کہ آپ نے مبعوث ہوتے ہی جب ان بیمار انسانوں سے معالجانہ خطاب فرمایا تو نہ تو یہ کہا کہ لوگو تم افلاس کی وجہ سے تباہی کے کنارے آ لگے، اسلئے تم دولت جمع کرو۔ نہ آپ نے تشریف لاتے ہی فراہمیٔ دولت کے لئے سودی لین دین کے بینک قائم فرمائے۔ نہ چند کالجوں اور اسکولوں کا سنگِ بنیاد نصب فرمایا، نہ پوسٹر اور

اشتہارات دنیا میں شائع کرا کے افواہی پروپیگنڈے کی بنیاد ڈالی، بلکہ ان تمام امراض کا ایک نہایت ہی مختصر اور دل پذیر علاج یہ بتلایا کہ لوگو تم سب کے سب مریض ہو اور میں تم سے اور تمہارے سب اگلوں اور پچھلوں سے تندرست، صحیح المزاج، معتدل الاخلاق، مستقیم الاعمال اور ایک پاک روحانیت سے بھر پور انسان ہوں۔ پس تم میں سے جسے اپنی اپنی صحت واستقامت منظور ہے، وہ مجھ جیسا ہونے کی سعی شروع کردے۔ میرے قول جیسا قول، میرے عمل جیسا عمل، میری عبادت جیسی عبادت اور میری عادت جیسی عادت بنائے۔ گویا اپنی زندگی کو میری زندگی پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔

پس جو بھی جتنا ظاہر و باطن میں میرے مشابہ ہوتا جائے گا اتنی ہی اس کی ظاہر و باطن کی صحت ترقی کرتی جائے گی۔ کیونکہ میں عالم کے لئے ہر قسم کی روحانی تندرستیوں، جسمانی پاکبازیوں اور قلبی دانائیوں کا اسوۂ حسنہ اور خدا کے اخلاق و کمالات کا مجسم نمونہ بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ میرے نقشِ قدم پر چلنا ہی تمام امراض کا قرارِ واقعی استیصال ہے۔

آپ نے ان مریضوں کو یہ بھی بتلایا کہ میں تمہارے لئے ایک تیر بہدف نسخہ (قرآن) لایا ہوں جو شفاء مافی الصدور ہے، لیکن اس کی ترکیبِ استعمال صرف میرے ہی قول و فعل سے معلوم ہوسکتی ہے، کیونکہ قرآن میں جو چیزیں علوم و معارف ہیں وہی چیزیں میری ذات میں آکر اخلاق و اعمال ہیں۔ جو بلند پایہ انسانیت کے احوال و کیفیات قرآن کی بلیغ معنویت میں مستور ہیں وہ میری روح پر وارد ہو کر واقعات و مشاہدات ہیں۔ گویا خدا کا ایک قرآن علمی ہے جس کو میں وحی سے بولتا ہوں اور ایک قرآن عملی ہے اور وہ خود میں ہوں۔

پس قرآن کی مجسم تفسیر اور اس کا عملی حل میں ہوں، یعنی میں اور کتاب اللہ دو نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ کتابِ الٰہی میں علوم کے رسوم و دوال ہیں اور مجھ میں ان علوم کے مناشی و اعمال۔ اس لئے میرا کہا ہوا قرآن کا علم ہے، اور میرا کیا ہوا قرآن کا عمل:

وکان خلقه القرآن.

آپ کا خلق بس قرآن ہی تھا۔

(یہ مقولہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہے جب کہ ان سے اخلاقِ نبوی کے متعلق سوال کیا گیا تھا)

پس میں قرآنی علوم کا نمونۂ عمل اور اسوۂ حسنہ دکھلانے کے لئے بھیجا گیا ہوں تا کہ مریضِ دنیا

میرے عمل کو دیکھ کر قرآنی نسخوں کا استعمال سیکھ جائے۔

بہرحال قرآن جس طرح ایک جامع علوم کتاب تھی اسی طرح اس کے علوم کے لئے آپؐ کی ذاتِ اقدس ایک جامع اعمال ذات تھی۔ چنانچہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کی پاک اور مطلوب صورت آپ نے عملاً قائم کر کے نہ دکھلا دی ہو۔ صورت وسیرت، عادت وعبادت، آداب واخلاق، تہذیب ومعاشرت، حب وبغض، دوستی ودشمنی، سفر وحضر، رزم وبزم، کھانا اور پینا، سونا اور جاگنا اور خلاصہ یہ کہ موت وحیات کے تمام اچھے اور معقول نمونے جو قرآنی اور علمی شکلوں میں سربستہ تھے، آپؐ نے اپنے عمل سے ان کی صورتیں قائم فرمادیں، اور ہر ہر شعبۂ زندگی کے متعلق بتلایا کہ اس کی یہ صورت اچھی ہے اور یہ بری۔ یہ نقشۂ عمل بھدا ہے اور یہ خوشنما۔ یہ حسین ہے اور یہ قبیح۔

غرض آپ نے ان جاہلیت زدہ مریضوں کا علاج یہی بتلایا کہ وہ اپنی زندگی کو آپؐ کی حیاتِ طیبہ پر منطبق کرلیں کہ آپ ہی کی زندگی کمالاتِ الٰہی کا نمونہ ہونے کی وجہ سے تمام عالم کی زندگیوں کے صلاح وفساد اور صحت وسقم کا ایک حقیقی معیار ہے۔ قرآن نے ببانگِ دہل اس دعویٰ کی تصدیق کی اور اعلان کردیا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ.

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یومِ آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کرتا ہو، رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس جونہی کہ عرب کے وحشیوں نے اپنے علم وعمل کا رخ اس قبلۂ علم وعمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھیرا، یعنی اپنے اعتقادات واعمال اور نیات وافعال کو آپ کے نیت وعمل پر منطبق کیا اور اس اسوۂ الٰہی اور نمونۂ اخلاقِ ربانی پر پورے اترے وونہی وہ دنیا کے علماء سے عالم تر، قوی سے قوی تر، مہذبوں سے فائق اور استادوں کے استاد بن گئے۔ الٰہیات میں وہ رشکِ حکماء کہلائے، علومِ ذات وصفات میں عرفاء مانے گئے، علمِ طبیعیات وعقلیات میں رشکِ ارسطو و افلاطون تسلیم کئے گئے، علم اخلاق وعبادات، علم معاش ومعاد، علم معاملات وسیاسیات میں غبطۂ اربابِ دانش پکارے گئے۔ ان کی بدولت ریگستانِ عرب کی تہذیب نے مشرق ومغرب کی شائستگی کو

ماند کر دیا۔ یہودی وعیسائی، ہندو وچینی اور تمام مذاہب کی ناتمام تہذیبیں خجل ہو کر آتش کدوں، بت خانوں، کلیسوں اور رہبانیت کے تنگ وتاریک زاویوں میں جا چھپیں۔ دنیا کے کتب خانے ٹٹولو اور تصانیف کے دفتروں کو کھنگالو تو نظر آئے گا کہ جہاں بھی شائستگی کا کوئی ذرہ چمک رہا ہے وہ عربی ہی علوم کے آفتاب کی کوئی ہلکی سی تابش ہے اور پھر معلوم ہوگا کہ یا تو دنیا ان کے نام سے بدک رہی ہے اور یا ان کی ریزہ چینی پر مجبور ہے۔

ادھر جبکہ انہوں نے اپنے اخلاق کو اس خدائی نمونہ کے اخلاق پر منطبق کیا تو ان کے مکارمِ اخلاق، شجاعت وسخاوت، مروت وراستبازی، حلم وعفو، صداقت ودیانت، غنا وتوکل اور ایفاءِ عہد وغیرہ اس درجہ پر پہنچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے محبوبِ خلائق بنے کہ دنیا ان کے پسینے کو اپنے خون سے تولنے لگی، ان کے اخلاقی وتمدنی اور اقتصادی کارنامے عالم کے افق پر اس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم ورضا ان کے قدموں میں آپڑی۔

بہرحال اس اسوۂ حسنہ کی علمی وعملی پیروی کا نتیجہ ہوا کہ وہ دور جو اُن مریضانِ عالم کی بدولت دورِ جاہلیت کہا جاتا ہے، اب صحابہ کی اس متقن اور عدولی زندگی کی بدولت اس کا نام خیر القرون ہوا اور وہ دین وروحانیت اور عالم صداقت آمیز عزائم واعمال کی خاطر سے دنیا کا زرّیں عہد اور تمام قرون سے فائق وبرتر زمانہ بن گیا۔ وہی تپِ کہنہ کے مریض جن سے ہلنا جلنا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چنگے بنے کہ انہوں نے اپنی ایک جنبش سے کرۂ دنیا کو ہلا دیا اور عالم ہی کو کروٹ دیدی۔

درفشانی نے تر قطروں کو دریا کر دیا　　دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے　　کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

اگر چشمِ فراست سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا حاصل تمہیں یہ نظر آئے گا کہ ایک حال سے ان کو ہٹایا گیا اور ایک حال کی طرف ان کو پہنچایا گیا، اور یقیناً جس حال سے ان کو ہٹایا گیا وہی ان کا مرض تھا، ورنہ اس سے ہٹانے کی ضرورت نہ تھی، اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفاء تھا ورنہ اس کی طرف لانے کی ضرورت نہ تھی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ وہ حالت جو اُن سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تشتتِ افکار واعتقاداتِ قلب وقالب کی آزادی اور کسی ایک

اسوۂ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا، اور وہ حالت جواُن میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تقید تھا جو اسوۂ الٰہی کے ساتھ وابستہ ہو گئے، پس جاہلیت کے اس مہلک مرض اور اس کے کامیاب علاج کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ بسیطِ ارض پر کسی نمودِ ربانی کا علماً وعملاً پابند ہو جانا ہی سب سے بڑی روحانی صحت ہے اور اس سے انحراف کر کے بے قید زندگی بسر کرنا یا صرف اپنے من گھڑت اسوہ ہائے خیال وعمل کا پابند ہو جانا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے۔

فکرِ خود ورائے خود در عالم رندی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی وخود رائی

اس نتیجہ کو پیش نظر رکھ کر اب ہمارے لئے یہ باور کرا دینا کچھ دشوار نہ رہا کہ آج ہمارے امراض کے حقیقی اسباب میں سے نہ افلاس وغلامی ہے نہ جدل وخلاف اور جہالت ولاعلمی، بلکہ ان تمام اسبابِ مہلکہ کا حقیقی سبب اور صرف ایک سبب یہی ہے کہ ہم میں پیروئ نبوت کا داعیہ اور انقیادِ رسالت کا جذبۂ صادقہ باقی نہ رہا، ہماری صورتوں اور سیرتوں نے بجائے اتباع کے ابتداع کی راہ اختیار کر لی، بجائے تقیدِ مسلک کے آزادئ رائے نے ہمارے قلب ودماغ پر قبضہ کر لیا، اور پھر نہ صرف ذوقِ اتباع فنا ہو گیا بلکہ ہم اس کے دائرۂ تصور سے بھی نکل گئے، اور اسی لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو بیکسی وبے بسی، بے وقعتی وبے وزنی، شکستہ بالی وبدحالی نے ہر چہار طرف سے آگھیرا۔

پس جب کہ ہم میں قرونِ اولیٰ کی مثالیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے، اگر زندہ دلی کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی ہوتیں اور انہی جیسی حقیقت وہیئت، ان ہی جیسی صورت وسیرت اور شئونِ نبوت کے ساتھ ان ہی جیسی شیفتگی اس دورِ ابتلاء میں بھی پائی جاتی تو وہ تمام نتائج وثمرات بھی قدرۃً رونما ہو جاتے جو اُن سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن آج جبکہ وہ مثالیں مفقود ہیں تو وہ زریں کارنامے اور سطوت وشوکت کے سنہرے آثار بھی روکش عدم ہیں، جن کی توقع ایسی مثالوں سے باندھی جا سکتی۔ اگر پھر وہی چیز ہم بدبختوں کی طرف لوٹا دی جائے جو کبھی ان سعید انسانوں میں پیدا کر دی گئی تھی تو بلاشبہ ہماری وہی ترقیات پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں، جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کر دی تھی اور عالم کو لرزا دیا تھا۔

اس لئے نتیجتاً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمام تر عروج وارتقاء ان جیسا ہونے اور ان کی ظاہری وباطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے، اور جبکہ اسی مشابہت وپیرویٔ اُسوۂ حسنہ کی بدولت قرنِ اول کی صلاح وفلاح اور عالمگیر سرداری دنیا پر قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع وپیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح وفلاح کا چہرہ دیکھ سکتی ہے، ورنہ کچھ دور نہیں کہ امت پر پھر وہی دورِ جاہلیت عود کر آئے جس کا اس اتباعِ رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا، والعیاذ باللہ۔ امام مالکؒ نے خوب فرمایا ہے:

لایصلح اٰخر ھٰذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا .

اس امت کا آخری حصہ بھی اسی چیز سے اصلاح پاسکتا ہے جس چیز سے اس کے اول حصہ نے اصلاح پائی۔

پس ہماری انفرادی واجتماعی زندگی کے حسن وقبح یا شوکت وپستی کا واحد معیار ایک یہی نبوت کا اسوۂ حسنہ نکل آیا اور تمام کھلے اور چھپے ہوئے امراض کا واحد اور مؤثر علاج اگر ہے تو صرف یہی کہ ہم بجائے آگے بڑھنے کے چودہ صدی پیچھے ہٹ کر اس اتباعِ اسوہ کا ربقہ اپنے گلے میں ڈال لیں اور ابتداع کو چھوڑ کر اتباع اختیار کرلیں۔ قرآن کریم نے اسی اسوۂ حسنہ کی پیروی کا فرمان ان پُرشوکت الفاظ میں صادر فرمایا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ . (پ۲۱)

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یومِ آخرت سے ڈرتا ہے اور کثرت سے ذکرِ الٰہی کرتا ہے، رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

دوسری جگہ حکماً کہا کہ رسول کے لائے ہوئے علمی وعملی نمونوں کو قبول کرو:

مَآ اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا . (پ۲۸)

رسول تم کو جو کچھ دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک دیں رک جایا کرو۔

پھر خود صاحبِ اسوہ (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے) اپنے ایک خطبہ میں فرمایا:

اما بعد! فان خیر الحدیث کتاب اللّٰہ وخیر الھدی ھدی محمد

وشر الامور محدثاتها و کل بدعة ضلالة .

بعد الحمد والصلوٰۃ! بہترین علم اللہ کی کتاب ہے اور بہترین خصلت (عمل) خصلتِ محمدی ہے۔ اور بدترین امور نئی بدعتیں ہیں اور ہر ایک بدعت گمراہی ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

من حفظ سنتی اکرمه اللّٰه تعالی باربعِ خصال المحبة فی قلوب البررة والهيبة فی قلوب الفجرة والسعة فی الرزق والثقة فی الدين .

جس نے میری سنت کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اس کی تکریم فرمائیں گے۔ پاک بازوں کے دلوں میں اس کی محبت ڈال دیں گے اور بدکاروں کے دلوں میں ہیبت، رزق کو فراخ کر دیں گے اور دین میں پختگی نصیب فرمائیں گے۔

امام زہری نے فرمایا کہ:

الاعتصام بالسنة نجاة .

سنت کا دامن سنبھالنا نجات ہے

امام مالک نے فرمایا:

ان السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنهاغرق .

سنت کی مثال کشتیٔ نوح کی سی ہے، جو اس میں سوار ہوا وہ بچ گیا اور جو اس میں نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباعِ اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذابِ الیم سے ڈرایا ہے:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْيُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ.

سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہئے کہ ان پر کوئی آفت آن پڑے، یا اُن پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہیں شقاقِ رسول اور عامۂ مسلمین کی راہ سے الگ ہو جانے پر جہنم کی دھمکی دی:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَسَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَ تْ مَصِيْرًا. (پ۵)

جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رشتہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُری جگہ ہے جانے کی۔

کہیں دھمکایا کہ تحکیماتِ نبوت سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا.

پھر قسم ہے آپ کے رب کی، یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہوا، اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ نہ کرائیں، پھر اس آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکمِ خدا اور رسولؐ آ جانے کے بعد کسی کا اپنا اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ. (پ٢٢)

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اس کام میں کوئی اختیار رہے۔

اور آخر میں قرآن کے مصداقِ اول حضرت صادقِ مصدوق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ بلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ:

لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئتُ به .

تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی خواہشات میرے لائے ہوئے احکام کے تابع نہ ہو جائیں ۔

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست آنجا جز آنکہ جاں بسپارند چارہ نیست

پس جب کہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت وسقم کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ ٹھہر گئی تو اب تہذیب وتمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ، عبادت وریاضت اور

نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کرو، اور اخلاق و معاشرت کی بیحد خوش آئند صورتیں دکھلاؤ، لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہ ہوں جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور ٹھیک اسی اسوہ کے مشابہ نہ ہوں جو کامل بنا کر اتارا گیا، تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پا سکیں، یا بارگاہِ الٰہی تک پہنچ سکیں۔

بہر حال مقبولیت صرف انہی اوضاع واطوار اور احوال وکیفیات میں دستیاب ہو سکتی ہے، جن کو آپؐ اپنی ذاتِ اقدس میں لے کر شرف افزائے عالم ہوئے اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے ؎

آنکس کہ شد تابع امر تو **قد نجا** وانکہ خلافِ رائے تو دور شد **قد ھلك**

اسی اتباعِ سننِ نبوی کا نام اتباعِ سنت یا تشبہ بالانبیاء ہے، اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دوسری ملل واقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالاغیار ہے جس پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اس وقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قسمتی پر انتہائی مسرت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت ونامقبولیت کا واحد معیار اور رضاء ونارضاءِ الٰہی کا تنہا مدار ہے، اور جس کی ہمہ گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔

بابِ اول

فصل:

مسئلۂ تشبہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل ومکمل، جامع اور ناقابلِ تبدیل دستور العمل کا عنوان ہے۔ زندگانی کے وہ تمام شعبے جن کا جامعیت کے ساتھ دنیا کی کوئی ملت احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نے ان سب کو اپنے اندر انتہائی کمال وتمام کے ساتھ لے لیا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا .

حکایتے کہ ہمہ نا تمام می گفتند تمام بود بیک حرفِ گرم و ما غافل

اس نے اپنی کوئی اصل وفرع ایسی تشنہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جویا اور متلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے، گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھ سارے ہی کمالات ومنافع اور دنیوی واخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان ومضرت اور قلب جدویٰ کے کچھ نہیں چھوڑا، اور اسی لئے جہاں تک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوامِ عالم کی مذہبی سوسائٹیاں اسی مرکزِ کمال کی طرف سمٹی چلی آ رہی ہیں۔

چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اس کی صداقت کے اعتراف پر مجبور ہیں اور مشرق میں ہندو اور آرین قومیں کھلی بت پرستی سے تنگ آ کر اسلام کے دامنِ توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں۔ پس جبکہ اس کے حسن وکمال اور نفعِ لازوال نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خرمنوں سے ریزہ چینی کی صلاح دے؟ یا اس خوردہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نہ کرے؟ ہر گز نہیں! کیونکہ اسلام آ جانے کے بعد

غیر مسلم اقوام کے تمام ابوابِ علم وعمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضر ثابت ہوگئے یا ناقص، اور اس مضرت ونقصان کے اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام (خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، تمدنی ہوں یا اقتصادی) تین قسم پر منقسم ہیں۔

ا۔ ایک وہ احکام ہیں جن کو صراحۃً اسلام نے منسوخ کردیا کہ وہ دنیا کے روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنالینا قسم قسم کی جسمانی وروحانی مضرتوں کا استقبال کرنا ہے۔ اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخے دنیا کی مریض ہستیوں کے لئے اسی طرح شفا بخش اور موافقِ مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کرکے نئے نسخے پیش کرتا۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام وہ بدعات ومحدثات ہیں جن کو یہود ونصاریٰ کے احبار ورہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبۂ تعبد اور دماغی تعمق نے ملتوں میں اضافہ کیا، اور بعض اپنی خود ساختگی سے سلاسل واغلال امتوں کے گلے میں ڈال دیئے۔ ظاہر ہے کہ مضرت رسانی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخِ اعمال سے بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ امور ہیں جو اگرچہ صراحۃً منسوخ نہیں ہوئے، لیکن جب کہ ان کی مجموعی ملت ترمیم وتنسیخ یا زیادت ونقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ امور بھی زیادتی وکمی کو قبول کرسکتے ہیں اور کسی چیز کا زیادت ونقصان کے قابل ہونا اس کے غیر مکمل اور ناقص ہونے کی دلیل ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی ناقص اشیاء کو اپنے لئے نظامِ عمل بنانا سرتاپا اپنے آپ کو ناقص، ادھورا اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔

پس جب کہ اسلام نے ان ناقص ومضر اور ادھوری اشیاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم وتنسیخ اشیاء پیش کیں تو صرف اسی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ امتِ مرحومہ کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیاء اور ناقص ومضر اعمال سے بچانے پر زور دے اور اپنے پیروؤں کو اتنا خود دار بنا سکھائے کہ وہ اپنی مکمل متاع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہِ حرص نہ ڈال سکیں۔ پس شریعتِ اسلام نے اپنے اسی واجبی حق یعنی اپنے نفع وکمال اور منسوخ ملتوں کے

نقصان وضرر کو دیکھتے ہوئے منعِ تشبہ کا اصول قائم کیا تا کہ امت کو غیروں کی مضرات کی ظاہری و باطنی مشابہت یا بالفاظِ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع وضرر کی آمیزش سے باز رکھا جا سکے، ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملت کا مسئلہ تشبہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے اور یہ خود اس کی جامعیت پر عیب لگانا ہے۔ نعوذ باللہ منہ

پس اگر سچ مچ کوئی قانون تشبہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اترا تھا۔

یہ اسلام کا منعِ تشبہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسے کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹری تمام مستعملات کے نفع وضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی مخلوط خیر وشر میں سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتنابِ مضرت پر اپنا پورا زور صرف کر دے۔ اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی پوری تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کی خیر کا پہلو تو ملتِ اسلامی کے لئے ہے، اور مضرت یا نقصانِ منفعت کے سارے پہلو دوسری ملتوں کے لئے۔ تو اب اس کا یہ اصرار بے جا نہ ہوگا کہ اس کے حلقہ بگوش ہر ہر چیز میں اسی کے متبع بن کر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکلیہ یکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔

پس تشبہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعتِ اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مضرت سے بچا کر صرف منفعت میں، اور اس لئے کہ خیر وشر اور نفع وضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں، بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا متقاضی ہے۔

اگر بنی آدم کی بھوکی روح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جو یا ہے مضر اور بدترین غذاؤں کی طرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائے گی، اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے مائدۂ معانی پر مبتدعات ومنسوخات کی کثیف غذائیں استعمال کر لیں تو ضرور ہے کہ وہ سننِ انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی

ہو جائے، کیونکہ شکم سیری کے بعد ہر غذا اگر چہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی۔ اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما ابتدع قوم بدعة الا نزع الله عنهم من السنة.

جب بھی کسی قوم نے کوئی بدعت ایجاد کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اسکو ویسی ہی ایک سنت سے محروم کر دیا ہے۔

چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ جو شخص طبعاً زنا یا فواحش ومنکرات کی طرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زوجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہے، کیونکہ اس کے مادّی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہو چکا ہے۔ اس لئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہے۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصصِ ملوک وسلاطین کے دلدادہ ہیں، کم دیکھا گیا ہے کہ وہ سیرِ انبیاء اور آثارِ علماء وصلحاء سے بھی ویسی ہی دلچسپی رکھتے ہوں، کیونکہ ان کا جذبۂ تاریخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے توجہ ہٹ گئی۔

جو لوگ مشاہد ومقابر اور آثارِ اولیاء کی حاضری کو فریضۂ تعبدی کہنے میں غلو رکھتے ہیں عموماً وہ اللہ کے بیتِ حرام اور مشاعرِ حج کی حاضری کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، کیونکہ ان کا جذبۂ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گذرنے لگا تو لامحالہ دوسرا راستہ خود ہی ان سے چھوٹ گیا۔

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جن لوگوں کی عملی زندگی کے لئے اہل اللہ کے شخصی حالات ان کے عشق کی وارفتگیاں اور بیخودانہ شطحیات ہی سب سے بڑی حجت وبرہان کا درجہ رکھتے ہیں، وہ بیشتر وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیثِ نبوی کا علمی وعملی ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف ناکافی بلکہ جاذبِ توجہ بھی نہیں ہے۔

سیکڑوں وہ لوگ جو ارسطو اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آب نما سراب ہی سے اپنی علمی پیاس بجھالینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں، کم دیکھا گیا ہے کہ وہ اسی بے تاب ذوق وشوق کو لے کر خدا کی آیات اور اس کی معجز منطق کے بحرِ بے پایاں پر بھی سیراب ہونے کے لئے گذرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادّی اور روحانی جذبات میں بالکلیہ خیر وشر، نفع وضرر نیک وبد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں، اور کسی ایک طرف جھک جانا یقیناً دوسرے

سے مستغنی بنا دیتا ہے۔ پس شریعت کے لئے یہ کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام سبلِ متفرقہ کے مضر پہلوؤں اور مللِ ناقصہ کے ناقص جانبوں سے بچا کر انسان کو صراطِ مستقیم اور ایک نہایت ہی سیدھی اور سچی راہ پر لگا دینے کی خواہش ہے، اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ سارے روحانی دسترخواں لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع دسترخوان بچھا دے جس پر چنی ہوئی غذائیں ہر قسم کی مضرت ومنقصت سے پاک اور ہر طرح کی منفعت وجامعیت سے لبریز ہیں۔

ان کان ادب یجب ان توتی ماربته وان ماربة الله هی القران.

ہر ایک داعی کے دعوتی کھانے کو قبول کرنا ضروری ہے اور خدا کا دعوتی طعام یہ قرآن ہے۔ (الحدیث)

پھر شریعت نے اپنی انتہائی شفقت سے اس وسیع دسترخوان پر نہ صرف دینی منافع ہی کی غذائیں لا کر چن دی ہیں بلکہ خود دنیوی بہبود کے تمام الوان بھی قرینہ سے لا کر جمع کر دیئے ہیں، کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہو کر کوئی چیز نہیں اور اس کی معاشرت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر روشنی نہ پڑ رہی ہو۔

پس جس طرح منعِ تشبہ کا اصول تمام ابوابِ دین پر حاوی ہے، کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہِ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منعِ تشبہ کی ضرورت اگر تدین میں ہے تو تمدن میں اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کے لئے عموماً جاذبِ توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبہ کی طرف مائل ہو، لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متشبہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بے تکلف معاشرت سے (جس کی اساس تقویٰ وتقدس پر رکھی گئی ہے) ہٹ کر غیر اسلامی معاشرتوں کی نظر فریب رنگینیوں اور ملہیانہ تنعّمات کی طرف منعطف ہو جائے، جن کی بنیاد محض تلذذ وتعیش اور استمتاعِ خلاق پر قائم ہے۔ ع

کہ تو طفلی وخانہ رنگین ست

اور ظاہر ہے کہ حظوظِ دنیا کے یہی الوان بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کر کے اس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں، جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی اور پھر نا عاقبت اندیش دل اس حقیقت تک نہیں پہنچتے کہ یہ تنعّمات یہاں تو سرور وآرام

ہیں مگر عالم آخرت میں یہی چیزیں غموم وآلام ہیں۔

وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادّی تلذذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں) بسا اوقات ان روحانی امور میں حارج اور سدِراہ ہو جاتے ہیں جن کو خدا نے تو مقاصد کا درجہ عطا فرمایا تھا مگر ان غافل قلوب نے انہیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان ناسمجھ قلوب کی آنکھیں اس بداہت کو بھی نہیں دیکھتیں کہ یہ خوشنما اور نگاہ فریب معاشرہ کتنا ہی راحت دہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن بہر حال انہی قلوب کا ساختہ اور تراشیدہ ہے جن میں کفر وفسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جبکہ قلب جو ساری اقلیم تن کا سلطان ہے، کفر کے مہلک مرض میں دم توڑ رہا ہے تو ناممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ پھوٹ نکلے، اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال واعمال اور تخیلات وافکار کا کوئی حصہ حسبِ حیثیت اس روحانی جانکنی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے ۔

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مرجائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفار کی ساری ہی خوشنما معاشرت سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً مضرت انگیز اور نقصان رساں ثابت ہوتی ہے) بالکلیہ متارکت اور قطعِ مشابہت اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی نگاہِ دور بین بھی عطا ہوئی ہے، اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بینی کی آنکھیں پھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ عاجل میں پھنس کر آجل کی طرف آنکھ ہی نہیں اٹھا سکتے۔

اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَآءَ هُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا .

یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں۔

بہر حال امتوں کے اسی عمی وضلال اور مرکزِ دین سے ہٹ جانے کو دیکھ کر اسلام نے بطور پیش بندی جہاں منعِ تشبہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں معاملات ومعاشرات میں بھی وہ اس تحفظِ حدود سے غافل نہیں رہا اور اس نے دنیوی امور کے تمام ہی شعبے منعِ تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں، جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

۱۔ الحاصل منعِ تشبہ ہی ایک ایسا اصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع اپنی حدود کو فنا آور التباس اور تباہ کن اختلاط سے بچاسکتی ہیں۔

۲۔ اور تمام شرائع میں صرف شریعتِ اسلام ہی اسکی حقدار ہے کہ وہ اس اصول سے کام لے ، کیونکہ دوسری تمام ملتوں کے مقابلہ میں خیر محض، کمالِ محض اور منفعتِ محضہ صرف اسی کی حدود میں ہے۔پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے جانے کے قابل بھی صرف اسی کی حدود ہوسکتی ہیں۔

۳۔ اوراب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منعِ تشبہ کا منشا اور ماخذ شریعتِ اسلام کا کامل اور نافعِ محض ہونا اور دوسری ملتوں کا ناقص ومضر ہونا ہے۔اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جاسکتی کہ جہاں بھی اوضاعِ کمال دستیاب ہوسکیں حاصل کی جائیں اور ان سے تشبہ وتخلّق کیا جائے ،لیکن جب کہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جاسکتی۔

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّاالضَّلَالُ، فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ.

پھر حق کے بعد اور کیا رہ گیا بجز گمراہی کے؟ پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلافِ پیمبر کسے رہ گزید — کہ ہرگز بہ منزل نخواہد رسید

منعِ تشبہ کی اہمیت وضرورت اور اس کا منشاء وماخذ دکھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت وحقیقت عقلی وحسی حیثیت سے واضح کردینا چاہتے ہیں کہ تشبہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار ولوازم کیا ہیں۔پھر ہر شخص خود فیصلہ کرسکے گا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے باز رکھنے کی سعی کی جائے۔

فصل:

تشبہ کی حقیقت عقلی اور حسی حیثیت سے

رموزِ اہل حقیقت بگویمت فیضی اگر بطالب معنی خبر توانی کرد

کائنات کی ہر چیز کی مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے۔ جو چیز بھی پردۂ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل وصورت اور رنگ وروپ ساتھ لاتی ہے تاکہ اسے اپنا وجود منوانے اور ممتاز ہوکر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سدِ راہ نہ ہو۔ خدائے حکیم وقدیر کی بے پایاں حکمت اور فیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب پیرایہ اور ہر باطن کو اس کے شایانِ شان ظاہر بخشا ہے۔

پس دنیا کی ہر ایک چیز مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے اور کائنات کا ہر مکنون راز جب پردۂ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اس کو بدءِ فطرت سے دے دی گئی ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں، انسان، شیر، گھوڑا، گدھا وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں، درخت، گھاس، جڑی بوٹی، بیل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں، اینٹ، پتھر، چونہ، ریت، مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیاء ہیں کہ فطرۃً اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں اور انہیں صورتوں کی بدولت دنیا میں ان کا امتیاز یا وجود قائم ہے ۔

باختن لازم رنگ است دریں بازیگاہ ہیچ تدبیر چناں نیست کہ بے رنگ شویم

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم ہوتا ہے تو وہ یقیناً انہی خصوصیاتِ ہیئت کے سبب جو اُن میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جداگانہ اور ممتاز ہیں۔

یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں، اس لئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت کے وقت ہم ان کے سوت کی رقت

وغلاظت، کپڑے کا چکنا اور کرخت ہونا دیکھ کر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دے دیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد وقامت کی وہ مخصوص صفات واعراض دیکھتے ہیں جو عمرو کے لئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جدا ثابت کر دیتا ہے۔

ان اعیان کو چھوڑ کر اب اعراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف وہاں بھی چھایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی وہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور ہے ظلمت کی اور، دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر اور رات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیانک شکل پر۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سرخ کی ہے اور سرخ کی وہ نہیں جو سبز وسیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے صوری امتیازات کو لئے ہوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بن کر رہنا ہی ان امتیازات کا رہینِ منت ہے بلکہ عالم کی کلیات اور مجموعے بھی باہمی فصل وتمیز میں انہی مخصوص اشکال واعراض کے دستگیر ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے، ایک نوع دوسری نوع سے اور ایک صنف دوسری صنف سے محض انہی خصائص کی بدولت اپنے مستقل وجود کو تھامے ہوئے ہے۔

مثلاً جمادات کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو کبھی پتھر کے دھوکے میں ریت اور لکڑی نہیں اٹھالاتے، کیونکہ پتھر کی ایک قدرتی شکل متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں، نہ اینٹ کو پتھر۔ نباتات کو لو تو آم دیکھ کر ہمیں کبھی سیب وانار کا دھوکا نہیں لگتا کہ ان کی صورتیں ممتاز ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جویا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دوسرے ابناءِ جنس کی شکلوں میں؟ نہیں! بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے، اور شیر کی مفترسانہ حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کی جو نوعی حقیقت چیر پھاڑ وغیرہ اور جو نوعی صورت یعنی مخصوص الوان واعراض بدءِ فطرت سے دیئے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں ملے، اور ادھر انسانی قویٰ میں ادراک وتصور کی توسیع، طاقت، ایجاد واختراع کی زبردست قوت، نفاست ونزاہت کی خوش آئند صفت، لباس اور زینت آرائی کے خوش منظر حالات،

کھانے پینے میں قسم قسم کی جدت، پھر ظاہری قویٰ میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصہ میں آئی ہے وہ شیر کو میسر نہیں۔ اس لئے انسان شیر نہیں بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ ایک ممتاز حیوان ہے، اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے تو یقیناً منجملہ بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل وشمائل کا حیوان اور یا صرف ذی حرکت اور گول مول کرہ ہو جائے۔

پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحادِ نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے، جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک، پھر ان کے حیوانی ونفسانی جذبات اور فطری اقتضاءات متحد ہیں، لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے، جس نے متحد الحقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں میں تقسیم کر دیا، ان کے اسماء بدل دیئے، ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا، انکے احکام بدل دیئے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے، یہ سب انہی صنفی امتیازات (جسامت ونزاکت، صغر و کبر، اوضاع وطوارِ بدن، اعمالِ ظاہر و باطن، اخلاق وملکات وغیرہ) کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے کہ دو صنفیں باوجود ایک واجبی اور معتد بہ اتحاد کے زیر اختلاف آ گئیں۔ اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دی جائیں تو یقیناً امتیاز بھی اُٹھ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لیکر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگر چہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشو نما ہے اور ایک ہی خوانِ وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے، لیکن باوجود اس وحدت اور توحیدِ منشاء کے خدا کی وسیع حکمت نے ان صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تا کہ ایک سے دوسرا پہچانا جا سکے، ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے ہوتے رہیں۔ اگر تلبیس کی رو سے ایک نوع کا فرد اپنی خصوصیات کو چھوڑ کر دوسری نوع کے دائرۂ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اس کو پہلی نوع کا فرد نہیں کہہ سکیں گے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا۔

اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کر لے اور بالکل انسانوں جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر بتلایئے کہ کیا اس کو باوجود اس خوشنما چہرے اور قد وقامت کے بھی گدھا ہی کہیں

گے؟ کبھی نہیں! بلکہ انسان کہیں گے۔ ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا ہی پکارا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

دیکھو ایک شعبدہ باز انسان جب ایک رسّی کو اپنے ٹوکرے میں بند کر کے اس پر اپنا ڈنڈا پھرائے اور تھوڑی دیر میں ٹوکری اٹھا کر رسّی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ نکال دے تو کیا اس تبدیلی کے بعد بھی اس کو رسّی ہی کہیں گے؟ ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ سانپ اور رسّی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں، جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اس پر جاری کر دیئے جائیں گے۔ اگر رسّی نے ظاہر میں سانپ کا حلیہ لیا اور اس کے مشابہ ہوگئی تو بلاشبہ سانپ ہی پکاری جائے گی نہ کہ رسی، اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھا کر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے بھاگتے ہیں۔

غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جود و کرم نے ایک مخصوص وممتاز شکل دیدی ہے اور وہ اپنی مستور حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کر سکتی ہے، جسکا لباس اسے خلقی طور پر پہنا دیا گیا ہے۔

رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی.

ہمارا پردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔

دنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یک بین و یک نما ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف شکلوں اور متفاوت صورتوں کے اتحاد واختلاط کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ شاید ایک دیوانہ اور سڑی بھی اسے پسند نہ کرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں، نور وظلمت میں کوئی امتیاز نہ رہے، سارے عالم کی ایک ہی شکل ایک ہی رنگ ہو، ایک ہی حجم ہو، اور سب سب نہ ہوں بلکہ وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی ہو جو انسان ہو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہ ہی شیر اور بکری بھی ہو۔ آم کے درخت کو ببول بھی کہا جائے اور ببول کو گلاب و یاسمین بھی پکارا جائے۔

جس کو ہم پتھر کہیں اسی کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں، کل ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی، سیاہ میں سفید نمایاں ہو اور سفید میں سیاہ، زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو، رات دن ہو اور دن رات، جس کے یہ معنی ہیں کہ نہ زمین رہے نہ آسمان، نہ دن رہے نہ رات، نہ سفید ہو نہ سیاہ، اور نہ عالم میں

جزئی جزئی ہو نہ کلی کلی۔ ظاہر ہے کہ جب ذراتِ عالم میں اس تکوینی ریل میل اور خلط کی وجہ سے ایسی وحدت آجائے کہ ایک اور یکتائی کے سوا دوسرے اور دوئی کا پتہ نہ ہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہ ہو، تو نہ عالم کو اپنے اجزاء کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزاء کو مجموعہ کی، نہ دنیا کے لئے ان مختلف المظاہر موجودات کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کہلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہٗ ایسی بے معنی اور غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے۔ (نعوذ باللہ منہ)

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز شکن التباس میں بے ہیئت چھوڑ دیا جائے اور اس کے اجزاء میں ایسی تلبیس راہ پا جائے کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق وامتیاز اور معرفت باقی نہ رہے تو یقیناً عالم بے معنی اور لغو ثابت ہو جاتا ہے، اور خدا کی بے مثال صناعی وقدرت پر ایک بڑا دھبّہ بھی آجاتا ہے۔ لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے جو ہے اور جس کی وجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جا رہی ہے تو یقیناً عالم کی تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرتِ کاملہ کا ایک بے مثال نمونہ ثابت ہوگی۔

پس روشن ہو گیا کہ التباس واختلاط ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز وفصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے۔ اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول کا امتیاز نہ ہو تو عالم کی ہر ہر شئے لاشئے رہ جائے گی اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائے گا۔

الحاصل جس دائرۂ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا قدم پہنچ جائے گا وہیں اشیاء عالم عدم کے التباس سے نکل کر وجود کی امتیازی سطح پر آجائیں گی اور اپنے اپنے مقصدِ تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائیں گی، گویا عالم میں افادہ واستفادہ، تعلیم وتعلّم، افہام وتفہیم، لین دین، رنج وخوشی اور تمام وہ حالات جو ایک دوسرے سے متعلق ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت جا سکیں گے کیونکہ جب ایک ایک دوسرا دوسرا رہے گا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں ہو سکیں گے جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہیں، ہاں اگر کائنات کی ان اشیاء میں

سے جو وجود اور مادہ کے لحاظ سے بالکلیہ غیر ممتاز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی وصوری تعینات کو اٹھا دیا جائے، تو نہ جزئی جزئی رہے گی نہ کلی کلی، بلکہ ساری کائنات ایک متصل واحد شئے رہ کر ان اغراض ومنافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائے گی جو اس کے ممتاز اجزاء سے متعلق تھے۔ پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ہر ایک کلی انہی تکوینی خصائص کی بدولت اپنے وجود اور نمائش کو تھامے ہوئے ہے۔

فصل:

دُنیا کی مختلف قومیتیں اور ان کے بقاء وتحفظ کا راز

ٹھیک ان مادی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں جسمانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کر دی ہیں، اور اسی لئے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجموعے یا جتھے اور قومیتیں قائم ہو گئیں۔ مسلم قوم، آرین قوم، ہندو قوم، عیسائی اور یہودی اقوام، تمام قومیں ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہو گئیں اور اس طرح وسیع دائرۂ اشتراک میں کتنے ہی اختصاصات نمایاں ہو گئے۔ لیکن ان مختلف قوموں اور متفرق اُمتوں کا باہمی فصل وامتیاز بھی بہت سی خصوصیات اور مخصوص آثارِ اُمم ہی پر مبنی ہے، جبکہ ان اقوام کے اخلاق وعادات مختلف، ان کا تمدن وتہذیب مختلف، ان کے جذبات واحساسات مختلف تو یہ عادات وملکات، معاشرت وتہذیب، جذبات وحسیات، طرزِ اعمال وافعال، طرزِ سلام وکلام، اوضاعِ لباس واطوار، طریقہ خورد ونوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جن کے امتیاز سے ایک قوم کا امتیاز قائم ہو سکتا اور ایک قوم بالاستقلال قوم کہلائی جا سکتی ہے۔

ہم اگر آج ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں (جبکہ وہ نسل وانسانیت میں متحد ہیں)، تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیاتِ تمدن ومعاشرت اور جذبات وحسیات ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں، اسلئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جائے گا۔

پس جس طرح گذشتہ انفرادی، نوعی اور صنفی مجموعوں کو ان کے مادی اور تکوینی امتیازات نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا تھا، اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی باطنی حسیات، دلی جذبات اور پھر جوارح کے اعمال وافعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔

یہ ممکن ہے کہ کسی حد تک قومی تخالف اور قومیّتوں کے امتیاز میں ملکی ونسلی اختصاصات اور مرز وبومِ تعینات کو بھی دخل ہو لیکن چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات کسی علمِ صحیح یا غلط پر مبنی نہ ہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے، اس لئے اقرار کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل وامتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔

کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی اور لونی بلکہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو مقہور کر کے بلاشرکتِ غیرے قومی وجود کی تقویم کے کفیل وسرمایہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص تربیت کے ساتھ عالم میں ہویدا ہوتے ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہو جاتا ہے، اور اس طرح مختلف قومیّتوں کی تعمیر انہی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح مادیات میں تکوینی حقائق (حیوانیت، نباتیت اور جمادیت) کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں اور صورتوں کی ضررت ہے، اسی طرح سلسلۂ رُوحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق کے برُوز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے۔ یعنی کوئی مذہب جب ظہور کرے گا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر نہ کہ دوسری مصنوعی اور خود ساختہ شکلوں میں، کیونکہ اگر اس کا پیرایۂ ظہور اصلی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی صورت میں آجائے تو پھر ہم اس کو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے اپنی شکلوں میں جلوہ پیرا تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں

اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب (اسلام) پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئے گا کہ روحانیت کے مشترک دائرہ میں اس کی بھی ایک خاص شکل وصورت متعین ہے اور اس کے اجزاء واعضاء کی بھی، جس کی وجہ سے وہ دوسرے مذاہب سے بالکل ممتاز اور نمایاں ہے۔

اس کے ہمہ گیر شعبوں (عقائد وتصدیقات، اعمال وعبادات، معاملات وسیاسیات، آداب و معاشرت، سلوک حالات ومقامات) میں سے کسی ایک کو لے لو ہر ایک رُکن اور مامور ومنہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئے گا، جس میں ہو کر اس کی حقیقت ظہور کر رہی ہے، وہ اسی پیرایے اور صورت کے ذریعہ سے اپنے جنسی اور غیر جنسی اخوات سے ممتاز اور اپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔

نماز کی صورت اور ہے روزہ کی اور، حج کا پیرایۂ ظہور اور ہے جہاد کا اور، یہ ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت دوڑنے اور بھاگنے یا جنگ وجدل کی شکل میں نمودار ہو، جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت مصلّی میں حاضر ہو کر سکون کے ساتھ رکوع وسجود اور قومہ وجلسہ کرنیکی ہیئت میں ظاہر ہو۔

حج کی حقیقت جب ظہور کرے گی تو اسی اپنی ہیئت جامۂ احرام وطواف وسعی کی فطری شکل میں نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور لیٹنے اور بیٹھنے کی صورت میں۔ روزہ کا مظہر اور پیرایۂ ظہور قدرۃً متعین ہے۔ پس اس کی حقیقت کا ظہور جب کبھی ہوگا تو اپنی اسی (امساک وصبر کی) صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذائذِ طبعی کی تحصیل کی شکل میں۔

اسی طرح محاسنِ اخلاق، سخاوت، شجاعت، مروت، حلم، حیا، ایثار وغیرہ اور رذائلِ اخلاق حسد، کینہ، طمع، بخل وغیرہ کی مکنون حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن میں فطرت میں مرکوز ہیں، جب جوارح پر ظہور کریں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی۔ بخل ہمیشہ مال کو روکنے اور نہ دینے کی شکل میں ظاہر ہوگا، جس طرح سخاوت اس کو خرچ کرنے اور بذل کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ تم نے کبھی نہ دیکھا ہوگا کہ اتفاق کا مستور جذبہ قتل وغارت اور فساد وخوں ریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو، جیسا کہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی، صلح اور محبت و پیار کی صورت میں اپنی نمائش کی ہو۔

معاملات وسیاسیات کو لے لو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرۃً متعین ہے۔ بیع وشراء کی حقیقت یقیناً چوری وڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہوسکتی بلکہ اپنی ہی شکل پر آئے گی۔ نکاح وطلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرایے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معیشت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہ اسلام کے جزوی شعبوں اور ارکان

واجزاء کی شکلیں ہیں جن کو فطرتِ شرعیہ نے متعین کر دیا ہے۔ جب ان کو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام کی مجموعی شکل ہو جائے گی، یعنی جس طرح ایک انسان کے اعضاء، ہاتھ، پیر، سینہ، کمر، چہرہ، مہرہ وغیرہ الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرت نے ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئت قائم ہوگئی۔

اسی طرح اسلام کے ان اجزاء واعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ قدرت نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرما دیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام کی مجموعی ہیئت قائم ہوگئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئت وصورت کے دوش بدوش اس کی ایک روحانی ومذہبی شکل بھی قائم ہو جاتی ہے۔ اس جسمانی شکل کی وجہ سے اس کو انسان کہا جاتا تھا تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اس کو مسلم پکارا جائے گا۔ اور پھر ایسے انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے اجتماعی احکام کی صورتیں فائض ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو اسلامی قوم کہہ دیا جاتا ہے۔

پس یہ اسلام اور اس کی قومیت اسی صورت میں اسلام اور قومِ اسلام پکارے جاسکتے ہیں جبکہ اپنی ہی فطری شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ اگر یہ ان کی معنوی شکلیں دوسری اقوام کی قومی ومذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتبس بنا دی جائیں تو پھر انسانوں کو مسلم قسم اور ان کی اس مصنوعی ہیئت کو اسلامی شکل کے بجائے اسی ملت وقومیت کا نام دیا جائے گا جس کی شکل اس کو پہنا دی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ حقائق مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا جاسکتا ہے، اور یہی صورِ مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملت وقوم اپنے نام سے پکاری جاسکتی اور باقی رہ سکتی ہے۔

قومی امتیازات اور اختلافِ مذاہب

پس یہ دعویٰ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ اختلافِ علوم وعقائد اختلافِ شرائع وملل نے دنیا کی متحد الحقیقت اقوام کو پراگندہ کر کے ہر ایک کیلئے ایک مابہ الامتیاز پیدا کر دیا ہے، اور وہ امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہبِ مختلفہ کے عقائد

واعمال میں پنہاں ہیں۔ اگر تمام شرائع، ملتیں اور تمام ادیانِ عالم ایک ہی نقطۂ علم وعمل کی خبر دیتے اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ دین واحد، وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت، ان کو ملل نہ کہا جاتا بلکہ ملتِ واحد اور اس کے لئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ امتِ واحدہ عالم کی وارث بن جاتی۔

پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملت، خاص مشرب یا خاص سبیل وصراط کا پابند ہو، اور اس مشرب وملت کی خصوصیات نے (خواہ اعتقادی ہوں یا عملی) اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ اور ممتاز کر دیا ہو، اگر قومیتوں کا یہ مابہ الامتیاز اٹھا لیا جائے، یعنی خصوصیات فنا کر دی جائیں یا ملتبس اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملت اپنے نام سے باقی نہیں رہ سکے گی۔

پس جس طرح ایک عیسائی اپنی خصوصیاتِ مذہب کے دائرہ میں ایک یہودی اور بت پرست سے ممتاز ہے، ایک یہودی اپنے خصائصِ ملت کے ذریعہ ایک نصرانی اور وثنی سے علیحدہ ہے، ایک بت پرست اپنی مخصوص مشرکانہ حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے، اسی طرح ایک اسلامی فرد یا ایک مسلم حنیف اپنی خصوصیاتِ علم وعمل، اپنے مخصوص مذہبی عقائد واعمال اور اپنی ممتاز شریعتِ الٰہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی ویہودی، ایک وثنی وپارسی اور ایک ملحد وزندیق سے اسی طرح ممتاز ہے جس طرح بینا نابینا سے، نور ظلمت سے، تڑپتی ہوئی دھوپ سایہ سے اور زندہ مردہ سے۔

پس جب تک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہوسکتا، جب تک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا، جب تک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہوسکتا، اور جب تک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہوسکتا۔

وَمَا يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ○ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ ○ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ ○ وَمَا يَسْتَوِي الْاَحْيَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ ○

اور اسی طرح جب تک ایک مسلم کی خصوصیاتِ اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہوسکتا، اور

جب تک قومِ اسلام کی مجموعی خصائص وعلائم قوم میں ہیں وہ قوم ضرور ہر قوم سے ممتاز رہے گی۔

بالآخر ہم بصیرت کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیاتِ مذاہب سے خصوصیاتِ اقوام پیدا ہوتی ہیں اورانہی خصوصیات واشکال کا باقی رہنا مذہب وقوم کا باقی رہنا ہے۔ پھرانہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلط اور مشتبہ ہوجانا قوم ومذہب کا تباہ ہوجانا ہے۔

اس تشریعی ریل میل اور اختلاط والتباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں، ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں، اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقیدۂ تشبہ وتلبیسِ حق بالباطل ہے کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گرہ پڑگئی ہے تو وہ رشتۂ مذہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخرکار تشبہ کے ہاتھوں مٹ گیا ہے، اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہبِ عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور التباس کی گردن پر ہے۔

اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دین ابراہیمی (حنیفیت واسلام) کی روشنی سے ریگزارِ عرب کو محروم کیا اور عربی قوم کی حقیقی عربیت کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو ابن لحی ابن قمعہ ابن خندف (ایک سردارِ عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہنچ کر شامیوں کو بت پرستی کا گرویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطانی رسم اسکے سامنے بھی مزین بنادی اور اس نے حجاز واپس ہوکر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی، اور جب بیت اللہ اور بلدِ حرام میں شرک کے قدم جم گئے تو عرب کی ساری آبادی نے جو اہل حرم کی مقلد تھی، سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا، یہاں تک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں کفر وشرک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دین حنیف کی روشنی سے محروم ہوگیا۔

اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس متشبہ اول عمرو بن لحی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے:

رأیت عمر وبن لحی قمعة بن خندف اخا بنی کعب یحر قصبه فی النار.

میں نے بنی کعب کی برادری میں سے عمرو بن لحی کو دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی انتڑیاں کھینچتا پھر رہا ہے۔

پس اب دیکھ لو کہ دین حنیف کا جاہلیت ہوجانا اور ایک موحد قوم کا مشرک بن جانا، جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے، تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہوگیا اور اس تشبہ بالاقوام نے کس طرح ایک مذہب کو مٹا کر دوسرا مذہب اور ایک ممتاز قومیت کو فنا کرکے دوسری نوع کی قومیت

قائم کر دی۔

پھر اس صدیوں کے پُرانے قصہ کو چھوڑ کر قرونِ رواں ہی کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈال لو تو روشن ہو جائے گا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہری آبادی سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اچکنی شروع کیں اور یورپ کی کورانہ تقلید یا تشبّہ بالنصاریٰ کے اس عملی اقدام نے ترکی کے متمدنوں کو اس درجہ پر پہنچا دیا کہ نہ آج اُنہیں اسلامی مسائل سے کچھ دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابل وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے۔ اور ع

پیداست کزین میان چہ برخواہد خواست

پھر آج اسی تشبّہ بالنصاریٰ کے جذبات نے کابل کے متمدن حصہ کو زیر وزبر کیا اور اسلامی شعائر محو کر دینے کی تمہید ڈال دی۔ اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہب منازعت نہ کرے تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہئے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں۔ نعوذ باللہ

پس یہ تشبّہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اس کے جراثیم جس قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں وہ قوم وملت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبّہ کے ان تاریخی انقلابات اور اس کی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے اب اس کی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جا سکتی ہے کہ تشبّہ بالغیر فی الحقیقت تخریبِ حدود، اور ابطالِ ذاتیات کا نام ہے، یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا حقیقی حدود کو توڑنے کا دوسرا نام تشبّہ بالغیر ہے۔ جب غیر کے ساتھ مشابہت بڑھے گی تو بلا شبہ اصلی شکل میں فرق آ جائے گا، یہاں تک کہ بالآخر اس تخریبِ حدود کے ذریعہ اصلی اور فطری شکل محو ہو جائے گی اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی تکوینی محدود میں واقع ہو یا تشریعی محدود میں، جب کسی چیز کی حدود ہی باطل ہو جائیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟

فرض کیجئے کہ انسانی حقیقت کی حدود جن میں محدود رہ کر وہ انسان ہے ”حیات اور ادراک“ ہیں۔ حیات کے دائرہ میں رہ کر وہ حساس بھی ہے اور اس لئے وہ جماد نہیں ہے، اسی دائرہ میں وہ

حرکتِ ارادی بھی رکھتا ہے اوراس لئے جامد پتھروں کی طرح ساکن نہیں ہے۔ پھراسی کے اندر وہ نشوونما کی طاقت بھی رکھتا ہے اوراس لئے وہ کوئی چوبِ خشک نہیں کہ جس کی بالیدگی فنا ہوچکی ہو۔ پس حیوانیت اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے، ایک کنارہ ہے جس کی روک تھام نے اس کو جمادات میں داخل ہونے سے بچالیا ہے اورالگ کردیا ہے۔

پھراس کی حقیقت کے لئے دوسرا کنارہ ''نطق وادراک'' ہے جس کے دائرہ میں رہ کر وہ معقولات کا احساس بھی کرتا ہے۔ وہ فصیح وبلیغ بھی ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ منداور عصمت شعار بھی ہے۔ پھرنئے نئے اختراعات وایجادات سے اپنے تمام ابنائے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے۔اس دوسری حد بندی نے اس کو گدھا اور گھوڑا اور تمام لا یعقل حیوانات سے الگ کردیا ہے۔ پس وہ اپنی انسانیت کوانہی دودائروں میں رہ کر برقرار رکھ سکتا ہے۔

اگر بالفرض اس کی حیوانیت یا حیات کی حدتوڑ دی جائے اوراس شکستہ کنارہ سے موت کی کیفیات اس میں سرایت کرجائیں تو بلا شبہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاشہ ہوکر جمادات میں شامل ہوجائے گا، اوراس وقت اس میں نمو کے بجائے جمود، حرکتِ ارادی کے بجائے اضطراری، سکون اورحس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کرجائیں گی، اوراس وقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔

اوراگر حیات کی حد باقی رہے لیکن علم وادراک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ جاندار ہے، لیکن ادراک کا کنارہ ٹوٹ جانے سے اس میں علم کے بجائے جہالت، عقل کے بجائے غفلت، عصمت کے بجائے سَبُعیت وبہیمیت کے رذائل داخل ہوجائیں گے، اور جب اس کی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائیں گی تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل ہوکراس کی حقیقی انسانیت کوفنا کردیں گی۔ کیونکہ کسی چیز کی حدٹوٹ جانے کی یہی حقیقت ہوسکتی ہے کہ نہ وہ اپنے محدود کے ذاتی اجزاء کے لئے جامع ہے اورنہ غیر اشیاء کے داخل کرنے سے مانع۔

پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی تشبیہ اورخارج از انسانیت اشیاء کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کوکھو بیٹھا، اسی طرح سلسلۂ تشریع میں مذاہب

واقوام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیاء کو اپنے اندر داخل کر لینے سے مانع نہیں ہوتے تو یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے جامع بھی نہیں رہتے اور اس عدمِ منع وجمع کے سبب ان کی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط والتباس یا عدمِ امتیاز کے سبب سے معدوم ہو جاتی ہے۔ پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم نہ ہونے کی صورت ہی یہ ہے کہ وہ اس تشبہ یا تخریبِ حدود یا ابطالِ ذاتیات یا افسادِ حقائق کے ہلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے۔

(۱)

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو مردوں سے اوضاع واطوار میں تشبہّ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہّ بالنساء کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض جدا جدا متعلق ہیں اور جبکہ ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کر رہی ہے تو گویا اپنی حدود کو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع ومقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اس کی اسی صنفی صورت سے متعلق تھے۔ کیونکہ جب التباس کے سبب متشبہ صنف کی فطری شکل مٹے گی تو اس سے متعلق اغراض بھی فنا ہو جائیں گی۔

دیکھو آج یورپ کی متمدن دنیا کی معیشتِ منزلی کا سب سے زیادہ گہرا مرض یہی اختلاط والتباس ہے۔ مغرب کی ایک عورت جو تمام مردوں کی طرح نوعِ انسانی کی تکثیر وتربیت کے لئے تھی، جو قلب کے سکون اور روحوں کی مودت کے لئے تھی اور جو ایک سلیقہ شعار ماں اور ایک عفت آثار بیوی بننے کے لئے پیدا کی گئی تھی، اور جو اس لئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظامِ خانہ داری اس کے دست وبازو کی حرکت پر قائم رہے، آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں، تجارت گاہوں اور ٹکٹ گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی، سڑکوں اور تفریح گاہوں کے لئے رونق بننے لگی، اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہوگئی، تو انصاف سے بتلاؤ کہ کیا یہ وہی عورت رہی جس کو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا؟ کیا اس میں سے نسوانی خصائص نکل کر کتنے ہی مردانہ خصائل اس میں حلول نہیں کر گئے؟ اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی، بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہوگئی جس کو خدا کی فطرت

نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پردۂ دنیا پر لا کھڑا کیا ہے۔

چنانچہ دیکھ لو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے جو عورتوں کے لئے قدرت نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے، نہ اس کے وہ فرائض ہی رہے جن کے لئے اس کی تخلیق کی گئی تھی۔ اس کے محسوسات بدل گئے، خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا ہو گیا، اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے، نہ عورتوں کا سا دل، اور وہ اپنے قلب وقالب کو چھوڑ کر کسی دوسری جون میں آ گئی ہے، جو نہ عورت کا ہے نہ مرد کا، گویا فطرت نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں ہر اعتبار سے تفریق وامتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جس کی اصلاح آج یورپ کے مدبروں نے حریت ومساوات کے نام سے کی۔ یہ جونوں اور قوالب وقلوب کا بدل جانا یقیناً اسی حد بندی کے توڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی روک تھام ترکِ تشبہ نے کی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ اختلاط والتباس اگرچہ ملحدوں کی زبانوں سے حریت ومساوات کا لقب پائے، پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور مخربِ وجود شئے ہے۔

جنابِ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت تشدد آمیز لہجہ میں اس تشبہِ نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اس پر لعنت فرمائی ہے۔

لعن اللّٰہ الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل (وفی روایة) **لیس منا من تشبه بالرجل من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال.** (ابوداود)

خدا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سا لباس پہنے اور اس عورت پر جو مردوں کا سا لباس پہنے (اور ایک روایت میں ہے) وہ مرد ہم میں سے نہیں ہے جو عورتوں سے تشبہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے تشبہ کرے۔

(۲)

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے مصوروں پر لعنت کی کیونکہ ایک مصور تصویر کشی اور بت گری کے وقت گویا اپنی مخلوقیت کی حد کو توڑ کر حدِ خالقیت میں قدم رکھنا چاہتا ہے، اور دونوں حدود کو مشتبہ اور ملتبس بنا دینا چاہ رہا ہے۔

حدیث شریف میں ارشاد ہے:

ان اصحاب هذه الصور ليعذبون يوم القيٰمة يقال لهم أحيوا ماخلقتم

(وفی روایة)**ان اشد الناس عذابًا يوم القيٰمة الذين يضاهون بخلق اللّٰه** .(صحیحین)

یہ تصویر کش لوگ قیامت کے دن عذاب دیئے جائیں گے، کہا جائے گا کہ اپنی مخلوق (تصاویر) میں جان ڈالو (اور ایک روایت میں ہے) سب سے زیادہ شدید عذاب قیامت کے دن ان لوگوں پر ہوگا جو اللہ کی صفتِ خلق سے تشبہ کرتے ہیں (گویا خالق بننا چاہتے ہیں)۔

(۳)

یہی وجہ ہے کہ ایک صنفِ رجال ہی میں باہم بوڑھوں کا جوانوں سے تشبّہ کرنا مثلاً اپنے شیب (سفید بالوں کا اکھاڑنا) جوانوں کے سے شوخ لباس پہننا، ان کی سی شوخی و آزادی برتنا، ان کی طرح لہو ولعب میں وقت گذارنا شرعاً ناپسندیدہ قرار پایا۔ کیونکہ یہ حدِ مشیخت کو (جس سے خاص اغراض متعلق تھیں) توڑ کر حدِ شباب میں قدم رکھنا ہے اور گویا خیر سے شر کی طرف سے آنا ہے۔ ہاں اگر جوان بوڑھوں سے تشبّہ کریں تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف بڑھنا ہے، پس یہ تشبہ ایسا ہوگا جیسے ایک فاسق کسی صالح کے ساتھ تشبّہ کر کے حدِ فسق کو توڑ ڈالے، یا کوئی کافر مسلم سے ۔تشبّہ بالخیر مطلوب ہے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا:

خيرشابكم من تشبه بكهولكم وشر كهولكم من تشبه بشابكم۔

(کنز الاعمال ج ۸)

تمہارے نوجوانوں میں بہترین جوان وہ ہے جو بوڑھوں سے مشابہت اختیار کرے اور تمہارے بوڑھوں میں بدترین بوڑھا وہ ہے جو جوانوں سے تشبّہ کرے۔

(۴)

اور پھر یہی وجہ ہے کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی ناپسند کیا تھا کہ غلام کسی آزاد سے تشبہ اختیار کرے یا باندی آزاد عورتوں میں باعتبار وضع کے ایسی مل جائے کہ حرہ اور امۃ میں امتیاز ومعرفت نہ ہو سکے۔ فاروقِ اعظمؓ نے وفاء کو ڈانٹا اور فرمایا:

القی عنك الخمار یا وفاء أ تشبهین بالحرائر.

اے وفاء اس اوڑھنی کو پھینک، کیا تو آزاد عورتوں سے تشبّہ کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے ہر صنف، ہر نوع، ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے جس طرح خدائے برحق نے تکوینیات میں ہر ہر ذرّہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی، جس سے وہ پہچانا اور پکارا جاتا ہے۔ اسی طرح سلسلۂ تشریع وتدین میں ہر ہر قدم بلکہ تمام ان مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں، تاکہ ہر طبقہ اور ہر جماعت کے مخصوص اغراض ومنافع قائم رکھے جاسکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے، زن ومرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبّہ کرنا ایک مسلم کا ایک مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبّہ کو بھی اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتی۔ وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اس میں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہوجائے، جس سے معرفت وپہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہوجائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متفاوت طبقات میں بھی اس مخربِ حدود تشبّہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی کہ ایک مسلم کافر سے تشبہ کرے، ایک محبِّ خدا عدو اللہ سے مشابہت پیدا کرے، ایک مطیع سرکش سے جا ملے، ایک حقانی حدود والا پاک حدود توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھٹکھٹائے، کیا کسی درجہ میں بھی یہ عمل خیر وسعادت کیلئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شمہ، حیا کا کوئی شائبہ، غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے، اس کی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے حبِ الٰہی اور مسلم ہونے کا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اس کی حدود پر تیشہ لے کر کھڑے ہوں؟ ان کو مٹائیں، ان کے حکیمانہ اغراض ومنافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود قائم کردیں۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ۔ ع

قدم بروں منہ از حدِ خویش وسلطان باش

فصل:

تشبہ کا روایتی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعیٔ اتحاد وایتلاف کتاب نے بھی (جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتۂ اخوت ومذہب میں منسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدت وتوحید کا ساری دنیا کو سبق دیا) اس اختلافِ صور اور امتیازِ مذاہب واقوام کو (جب تک وہ مذاہب واقوام ہیں) قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں پہچانی جا سکے۔ اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو للکارا کہ وَلَا تَفَرَّقُوْا (اے لوگو متفرق مت ہو) اور دوسری طرف اپنا ہی نام فرقانؔ رکھا کہ وہ حق وباطل میں تفریق کر دیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل وملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قولِ فصل رکھا کہ وہ حق وباطل میں جدائی پیدا کر دیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق وفاصل کلام نے نازل ہو کر سلسلۂ تشریع میں اسلام کو کفر سے، امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیانِ باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کر دیا۔

امتوں پر خالق ومخلوق کا فرق ملتبس ہو چکا تھا، کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں مان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کر لی تھیں، اس فاصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑ کر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کر دیا کہ ان میں کوئی التباس نہ رہا۔ معروف ومنکر کی حدود مل گئی تھیں، امتوں نے معروف کو منکر اور منکر کو معروف گمان کر لیا تھا، اس فرقان وفصل نے معروف کی حدود متعین کر کے اس کو منکر سے جدا کر دیا۔ معروف کا تو امر کیا اور منکر سے نہی کی۔

طیّب وخبیث کا فرق امتیں بھلا چکی تھیں، اسی کلامِ فاصل نے ان میں تفریق کر دی۔ طیبات کو حلال کیا اور خبائث کو حرام کیا، پھر اسی فرقان اور قولِ فصل نے جہاں اسلام وکفر، معروف ومنکر، طیب وخبیث، حلال وحرام اور حق وباطل میں تفریق کی تو اس کے ساتھ وہیں ان اقوام میں بھی دنیوی و اخروی تمیز وتفریق پیدا کر دی جو ان متضاد صفات کے اعتبار سے خیر وشر کی دو جانبوں میں بٹ گئی

تھیں، تا کہ سعید و شقی، نیک و بد، مطیع و سرکش، مسلم و کافر اور اولیاءِ رحمٰن و اولیاءِ شیطان میں باہم کوئی تلبیس و اختلاط راہ نہ پائے۔ کہیں تو اس کتابِ مبین نے کہا:

اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ۝

کیا ہم مسلمین کو مجرمین کی طرح کر دیں گے؟

کہیں فرمایا کہ مؤمن و مفسد دو جدا جدا نوعیں ہیں جن میں کوئی التباس نہیں ہے:

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِى الْاَرْضِ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ۝

آیا ہم ایمان اور نیکیاں لانے والوں کو ان کی برابر کر دیں گے جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں، یا ہم متقیوں کو فاسقوں جیسا رکھیں گے؟

کہیں نیک اور بد کی تفریق بیان کی کہ ان کی موت اور زندگی سب الگ الگ ہونی چاہئے:

اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ۝

یہ لوگ جو برے برے کام کرتے ہیں، کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم انکوان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عملِ صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے؟ یہ برا حکم لگاتے ہیں۔

کہیں فرمایا کہ نیک کردار آپس میں ایسے ممتاز ہیں جیسے سونکھا (بینا) اور اندھا۔ پس ایک دوسرے کے برابر نہیں ہو سکتا:

وَمَا يَسْتَوِى الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ، وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَلَا الْمُسِيْٓءُ قَلِيْلًا مَّا تَتَذَكَّرُوْنَ۝

اور بینا نابینا اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور بدکار باہم برابر نہیں ہو سکتے، تم لوگ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔

کہیں ارشاد فرمایا کہ عبدِ مشرک اور عبدِ غیر مشرک جبکہ وہ جداگانہ نوعیں ہیں تو وہ ایک کیسے ہو سکتی ہیں؟

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيْهِ شُرَكَآءُ مُتَشَاكِسُوْنَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ

يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا.

اللہ نے ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک شخص ہے جس میں کئی ساجھی ہیں جن میں باہم ضداضدی ہے اور ایک شخص ہے کہ پورا ایک ہی شخص کا ہے کیا ان دونوں کی حالت یکساں ہے؟

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا، هَلْ يَسْتَوٗنَ ○

اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا، اور ایک شخص ہے جس کو ہم نے اپنے پاس سے خوب روزی دے رکھی ہے، تو وہ اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے۔ کیا اس قسم کے شخص آپس میں برابر ہوسکتے ہیں؟

کہیں فرمایا کہ ایک اپاہج کسی مستقیم الحال کی برابری کیسے کرسکتا ہے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِيْ هُوَ وَمَنْ يَّاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ○

اور اللہ تعالیٰ ایک اور مثال بیان فرماتا ہے کہ دو شخص ہیں جن میں ایک تو گونگا ہے کوئی کام نہیں کرسکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبالِ جان ہے۔ وہ اس کو جہاں بھیجتا ہے کوئی کام درست کر کے نہیں لاتا۔ کیا یہ شخص اور ایک ایسا شخص باہم برابر ہوسکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود ہی متعدل طریقہ پر ہو۔

پھر اس فاصل قرآن نے تشریعی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اے بندگانِ الٰہی جبکہ ان تکوینیات کی طرح سلسلۂ تشریعیات میں دو متضاد چیزوں (حق وباطل) میں فطرۃً آشتی اور یکجہتی ناممکن ہے تو اسی فطرت کا اقتضا یہ ہے کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق اور باطل کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس مہلک اختلاط (تشبہ) کو دخل مت دو:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ○

حق کو باطل میں مت ملاؤ اور جانتے بوجھتے حق کو مت چھپاؤ۔

پس قرآن باوجود داعیٔ اتحاد ہونے کے ادیان واہل ادیان میں تفریق وامتیاز ہی کا حامی ہے۔ ہاں اس کا مطلوبِ اتحاد وحدت یہ ہے کہ ساری ملتیں مٹ کر اسلام میں آملیں اور اس طرح امتیں نہ

رہیں بلکہ ایک امت اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہو جائے۔ لِيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتا کہ برائی اپنی صورت پر قائم رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رَل مل جائے، ظلمت اپنی روسیاہی سمیت نور میں آ کر ملتبس ہو جائے اور اس طرح نہ حقیقی نیکی رہے نہ بدی، نہ ظلمت رہے نہ نور بلکہ کوئی اور تیسری چیز تیار ہو جائے۔ اگر قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرتا جو التباسِ حق بالباطل سے نمایاں ہو تو وہ یقیناً اسے بھی گوارہ کرتا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی امت، نہ اسلامِ حقیقی کی دعوت رہے نہ امتِ اسلامی، کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جس میں ہر شئے کا اصلی وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہو جاتا ہے۔

پس یہ مخربِ التباس اگر علم حقانی میں راہ پا لیتا ہے تو علمی حق و باطل سے امتیاز اٹھا دیتا ہے اور جبکہ عمل حق میں قدم رکھتا ہے تو عمل ثابت کی واقعی خصوصیات مٹا کر باطل کے ساتھ اس کو رَلا دیتا ہے اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم وعمل کے اختلاط اور امتیاز شکن تلبیس کی وجہ سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور فنا ہو کر اسی دوسری قوم میں مدغم ہو جاتی ہے جس کے علمی و عملی شعائر سے اس نے اپنے علم وعمل کو مخلوط کر لیا تھا۔ **من تشبه بقوم فهو منهم۔**

پس ہر صداقت کے مٹنے کا پہلا قدم التباس واختلاط اور تشبّہ ہی ہے۔ اسی لئے آیت مندرجہ بالا میں پہلے تلبیس کی ممانعت کی گئی ہے اور پھر گویا اس تلبیس کا اثر بصورت نہی ظاہر کیا گیا ہے جو کتمان ہے کہ اس کے ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی اُبھر آتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد امثلہ سے تلبیس اور تسویۂ حق وباطل کے متعلق اپنی نامرضی ظاہر فرمائی پھر امر اور حکم کے ذریعہ تلبیس کی ممانعت فرمائی اور پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں قطع تلبیس کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا، جس میں صرف تشبہ ہی نہیں بلکہ بطور سدِ ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک لے جانے والی ہو تاکہ مسلم وکافر میں کوئی صوری یا باطنی اشتراک، کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت بھی پیدا نہ ہونے پائے۔

ترکِ موالات

اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالات ومودت اور قلبی حب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت وارادہ اور افعال پر بھی چھا جائیں گے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً وقالباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائے گا۔ حالانکہ التباس ومشابہت قرآنی مرضیات کے صراحۃً خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود ونصاریٰ سے ترکِ مولات کا حکم دیا کہ:

یَآاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْالَا تَتَّخِذُ وا الْیَهُوْدَ وَالنَّصَارٰی اَوْلِیَآءَ.

اے ایمان والو! تو یہود ونصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتۂ موالات منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کے ساتھ تمسخر اور استہزا سے پیش آتے ہیں:

یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْالَا تَتَّخِذُوا الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا دِیْنَکُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَالْکُفَّارَاَوْلِیَآءَ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ.

اے ایمان والو! جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے جو ایسے ہیں کہ انہوں نے تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے، ان کو اور دوسرے کفار کو دوست مت بناؤ، اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایمان دار ہو۔

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی رتی بھر محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ اور رسول کے برخلاف ہو، خواہ کفر کر کے ہو خواہ علانیہ فسق اور ابتداع کا ارتکاب کر کے:

لَا تَجِدُ قَوْمًا یُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِیُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّاللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَوْ کَانُوْا اٰبَآءَ هُمْ اَوْاَبْنَآءَ هُمْ اَوْاِخْوَانَهُمْ اَوْعَشِیْرَتَهُمْ، اُولٰٓئِكَ کَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ وَاَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ۔

جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں، آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ ورسول کے برخلاف ہیں گو وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی اسلامی دل میں موالاتِ کفار اور محبتِ منکرین کا کوئی شائبہ موجود ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسی درجہ میں اسلامی عظمت ومحبت کی کمی بھی اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام وکفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ اسی حقیقت کو سمجھ کر اربابِ حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودتِ کفار سے ایمان میں فساد آ جاتا ہے۔ بلکہ سہل ابن عبداللہ تستری رحمہ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان وتوحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی اُنس نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور وہ بھی مودت ومحبت کی شکل میں؟ اور امام مالکؒ نے اسی آیت سے قدریہ کی معادات اور ان سے ترکِ مجالست پر استدلال کیا ہے۔ اگر مسلم قلوب میں سے کفار کی جانب سے یہ شدت وتغلیظ نکل جائے تو ضرور ہے کہ اسکی جگہ موالات ومحبت لے لے گی اور قلبی محبت قائم کرنے کے بعد وہ دن دور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اُسی گروہِ کفر میں جا ملے اور صورت وسیرت سے ان کا ہم آہنگ بن جائے۔

قرآن کریم نے اسی ترکِ موالات کی آیت میں سوالات کا یہ نتیجہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ:

وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ، اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ .

اور جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بیشک وہ انہیں میں سے ہوگا، یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھلاتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

پس ترکِ مودت وقطع موالات کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیاتِ مذکورہ کے ماتحت اہل فکر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کر دے، جس طرح ان آیات کے ماتحت ابوعبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کر لئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے، جس طرح اسی تعلیم (شدت علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودت کر کے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا۔ حضرت علی وحمزہ اور عبید بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ ولید بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کر کے اسلامی غیرت اور صلابت فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرما دی جو ہمیشہ امت کو غیرت وحمیت کی دعوت دیتی رہے گی۔

تبرّی

پھر قرآن کریم نے اس پر بس نہ کی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترکِ موالات اور قلبی تنفر کا عام اعلان بھی کروتا کہ غیر مسلم تمہارے قلب وقالب میں کوئی طمع نہ رکھ سکیں جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی براءت بھی علی الاعلان پکار دی تھی:

اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَھُمْ وَ کَانُوْا شِیَعًا لَّسْتَ مِنْھُمْ فِیْ شَیْءٍ.

بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر دیا اور گروہ بن گئے آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کر دی گئی ہے کہ لَسْتَ مِنْھُمْ (تم ان میں سے نہیں ہو) لست منھم کی حقیقت اس کی ضدانت منھم سے واضح ہوسکتی ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہوسکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو مجھ سے، تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے، میرے امور میں شریک ہے مجھ جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں تیرا شریک اور تیرا ہم نوع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی ائتلاف وارتباط کو اسی قسم کے الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے کہ **بعضکم من بعض** (تمہارے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ سب بعض مل کر ایک ہی نوعِ مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا:

انت منی وانا منك.

تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے، ہمارا معاملہ واحد ہے، ایک خاص حقیقت میں ہم متحد ہیں۔

پس جب یوں فرمایا گیا کہ لَسْتَ مِنْھُمْ (تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی۔ یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں تیرا اور ان کا معاملہ ایک نہیں، تو اور وہ کسی نوعِ مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے رسول! لَسْتَ مِنْھُمْ فِیْ شَیْءٍ یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے بھی کفار میں سے نہیں ہے۔ ان کا شریک نہیں، ان کے ساتھ متحد

نہیں، تو جس نوعِ مقصود کا ایک فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکاء ہیں وہ اور ہے۔ اسی لئے سورۂ کافرون میں اس تبری وعلیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا:

قُلْ یٰٓاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ o لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ o وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ o وَلَآ اَنَا عَابِدٌ مَّاعَبَدْ تُّمْ o وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ o لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ.

آپ کہہ دیجئے کہ اے کافرو! نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو، اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے، تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا بدلہ ملے گا۔

یہ تبری اور براءت ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے کافر باپ سے فرمائی تھی:

وَاِذْقَالَ اِبْرٰھِیْمُ لِاَبِیْهِ وَقَوْمِهٖٓ اِنَّنِیْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ.

اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔

اور ایسے ہی جیسا کہ قومِ ابراہیم نے مشرکین سے یہ کہہ کر تبری کی تھی:

اِنَّا بُرَءٰٓ ؤُا مِنْکُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ.

ہم تم سے اور جس کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو اُن سے بے زار ہیں۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ کفار سے تبری اور اجنبیت کا اعلان کر دینا ہے تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی طریق کی رہبری پر مجبور نہ کئے جائیں گے؟ آخر رسول نے اپنا ہی طریقہ تو اس کے سامنے پیش کیا ہے جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔

بہر حال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرایا گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان الفتیٰ نصفٌ و نصف فؤادہٗ　　فلم یبق الاصرد اللحم والدم

آدھا آدمی زبان ہے اور آدھا دل۔ آگے سوائے خون اور گوشت کے اس میں اور کیا باقی رہا۔

ترکِ سبل

پھر اسی پر بس نہیں کی گئی بلکہ قلب وزبان کی طرح عام افعال وجوارح میں بھی مسلموں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی عملی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ اب تمہیں علم اور استقامتِ راہ کی دولت دے دی گئی ہے تو پھر تم کج راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدائے کریم نے حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کو خطاب کر کے فرمایا کہ:

فَاسْتَقِيْمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيْلَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ.

تو تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جن کو علم نہیں۔

یہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہارون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح واصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وَقَالَ مُوْسٰى لِاَخِيْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِيْ فِيْ قَوْمِيْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ.

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہہ دیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بدنظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریق ایک صراطِ مستقیم ہے جس پر وہ علم وصلاح اور استقامت کے ساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سبلِ متفرقہ جہل وفساد وغیرہ کے اتباع کی انہیں اور ان کے پیروؤں کو حاجت ہی کیا ہے؟ مسلمانوں کو تو یہ زریں اصول دے دیا گیا ہے:

اِنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ.

بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔

ترکِ معاملات

پھر شریعتِ الٰہی نے صرف اتنی ہی مجانبت اور قطع اختلاط والتباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز وتفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرمادیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کرلو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا علم لہرا رہا ہو، محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھلی ہوئی ہوں تو خلافتِ راشدہ اور حکومتِ دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفار سے استعانت واستمداد نہ لیں گے، سیاسیات میں ان کو شریک نہ کریں گے اور اشتراکِ عملی سے حتی الامکان بچیں گے۔ کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالات وموانست پیدا کر دیتی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈال دی۔ ممالکِ خلافت میں اُن کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا:

ان لا تکاتبوا اھل الذمة فتجری بینکم وبینھم المودة ولا تکنوھم واذلوھم ولا تظلموھم. (اقتضاء الطراط المستقیم).

ذمیوں کے ساتھ مکاتبت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس بہانہ سے مودت نہ پیدا ہوجائے اور ان کو پناہ مت دو اور تم ان کو ذلیل رکھو مگر ہاں ان پر تعدی نہ کرو۔

نیز فاروقِ اعظمؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ کے اس مکالمہ سے اس قطع تعلقات ومعاملات اور اس کی پنہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہوسکے گا جس کو امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت فرمایا ہے:

ابوموسیٰ: قلت لعمر رضی اللّٰہ عنہ ان لی کاتبا نصرانیا .

میں نے کہا عمرؓ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔

عمر: مالك قاتلك اللّٰه اما سمعت اللّٰه یقول: یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لاَ تَتَّخِذُوا الْیَھُوْدَ وَالنَّصارٰٓی اَوْلِیَآءَ، بَعْضُھُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ، الااتخذت حنیفًا.

حضرت عمرؓ نے فرمایا: تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا یہ حکم نہیں سنا کہ یہود ونصاریٰ کو دوست مت بناؤ، کیونکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ کیوں نہ تو نے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟

ابوموسیٰ: یا امیر المؤمنین ان لی کتابته وله دینه.

میں نے کہا اے امیر المومنین میرے لئے اس کی کتابت ہے اور اس کے لئے اس کا دین ہے (مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟)۔

عمر: لا اکرمهم اذا اهانهم الله ولا اعزهم اذا اذلهم الله ولا اُدينهم اذا اقصاهم الله تعالىٰ. (اقتضاء الصراط المستقيم).

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ان کی تکریم نہیں کروں گا جن کی اللہ نے توہین کی اور میں ان کو عزت نہ دوں گا جن کو اللہ نے ذلیل کیا اور میں انہیں مقرب نہ بناؤں گا جن کو اللہ نے دور کیا ہے۔

اس پُرمغز مکالمہ سے (جو فاروقِ اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفہ رُسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح ہو جاتا ہے کہ:

۱۔ جب تک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہ ہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استغاثہ اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو، قرین عقل و دین نہیں۔

۲۔ یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف خدمات درکار ہیں نہ کہ ان کا مذہب، کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت وتغلیظ کو کم یا محو کر دے گی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتلایا گیا ہے اور یہی قلتِ تغلیظ بالآخر مداہنت وچشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ بن کر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشو ونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

۳۔ فاروقِ اعظم اور ابوموسیٰ کے بعد کوئی شخص ان جیسا تدین نہیں لاسکتا لیکن اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابوموسیٰ تو کفار کی خدمات حاصل کرنے سے روک دیئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراکِ عمل سے اس میں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہوسکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراکِ عمل عامہ مسلمین کے لئے بڑی استعانت اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھول دے۔ عوام اپنے لئے اس طرزِ عمل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط والتباس عام ہو کر نا قابلِ تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

۴۔ جس مخلوق کی اس کے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شمہ گوارا نہ کیا اس خالق کے پرستاروں کی غیرت وحمیت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکار دے یہ اسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شرائعِ الٰہی کی توہین اور خود افعالِ باری

ہی کی صریح تکذیب ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ

۵۔ اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین مقصود ہے۔ سیاسی الجھنیں محض تحفظِ دین کے لئے گوارہ کی جاتی ہیں۔ پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریبِ دین یا مداہنت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بے دریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائیگی، ورنہ بصورتِ خلاف قلبِ موضوع اور انقلابِ ماہیت لازم آجائیگا، کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے۔

ترکِ مجالست

پھر اسی تحفظِ خود اختیاری اور رفعِ التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالست بھی ترک کر دی جائے، اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالات اور مودت کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے۔ کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیرِ دین اور استہزاءِ آیات اللہ کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے دین سے بدظن بنانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس لئے قرآن پاک نے فرمایا:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ.

اور اللہ تعالیٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکامِ الٰہیہ کے ساتھ استہزا اور کفر ہوتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس مت بیٹھو، جب تک کہ وہ اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

نیز جبکہ ایک منافق ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خرچ کی بنا پر مسلم کہلایا جا سکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکت یا مجالست کے سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتے؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ:

اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ.

اس حالت میں تم بھی اُن ہی جیسے ہو جاؤ گے۔

ترکِ اَہوا

ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتۂ اختلاط کے اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہوا، جہالت اور خواہشات پر کان بھی دھریں یا ان کے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں۔ کیونکہ اگر ان کی اہوائے نفس میں سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو یہی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری پیرویوں کا ذریعہ، ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک قوی وسیلہ اور حجت بن جائے گی، اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہوا پر اسلام کا کس قدر سرمایہ طوعاً وکرہاً نثار کر دینا پڑے۔ پس قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنا حق کی پیروی سے باز رہنا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے جایئے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

کہیں فرمایا:

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ هُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ.

اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے۔

کہیں فرمایا:

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ هُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْ م بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ.

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے، اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھیئے کہ وہ آپ کو خدا کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔

کہیں ڈرا کر فرمایا:

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَ هُمْ بَعْدَ مَا جَآءَ كَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا وَاقٍ.

اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہوگا اور نہ کوئی بچانے والا۔

بہر حال ان آیات میں اہوائے کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا ہے کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں حق کہیں شریعت کہیں ما انزل اللّٰه کے کلمات سے اس طرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں، پھر کیا ان کے بعد بھی کسی چیز اور وہ بھی اہوائے کفار کی پیروی کی حاجت رہ جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی خواہشات کا اتباع کر کے تو علم کے بجائے جہالت، حق کے بجائے باطل، شریعت کے بجائے سبلِ متفرقہ اور ما انزل کے بجائے القائے شیطانی کے دلدل میں پھنس جاؤ گے۔ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَاَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَخَیْرٌ۔

اعلانِ بغض وعداوت

قلب وقالب کے یہ تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک اور قدم اُٹھایا کہ احباءِ الٰہی (مسلمین) ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوت اور بغض فی اللہ کا تعلق ہونا چاہیئے نہ کہ حب اور اُنس کا، کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں اور مسلمانوں کو وہ سب کے سب اور اُن کا قائد اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوت کے سبب جہنم کی طرف دھکیل دینا چاہتے ہیں:

اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا، اِنَّمَا يَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِيَكُوْنُوْا مِنْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ.

یہ شیطان بیشک تمہارا دشمن ہے سو تم اس کو دشمن سمجھتے رہو، وہ تو اپنے گروہ کو محض اس لئے بلاتا ہے تا کہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جائیں۔

نیز جبکہ یہ عداوت کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اس لئے قائم ہوئی کہ انہوں نے حق کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کیا تو اس کی بناء محض صداقت پر ہوئی اس لئے بے دھڑک اس عداوت کا اعلان

بھی کروتا کہ اعدا اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے اور ملا لینے سے مایوس ہو جائیں جیسا کہ قومِ ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ:

كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ.

ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلانِ عداوت کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسبِ استطاعت سامانِ جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو تا کہ یہ عداوت اس وقت تک مستحکم رہے جب تک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ.

اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھوان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی آمادگیٔ عداوت، پھر اعلانِ عداوت، پھر ابقاءِ عداوت کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہِ الٰہی سے اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ نازل ہو گیا اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بن گئے جن کو خدا نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ کیلئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں۔ ہمیشہ ایک کی امداد جنودِ ملائکہ اور ایک کی جنودِ شیاطین سے ہوتی رہی، پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں فوز وفلاح کے دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین رہی ہے۔

ترکِ تشبّہ

پس ایسی دو متبائن ومتضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں میں یکجہتی یا مخالطت ومشابہت آخر کس راہ سے آسکتی ہے؟ اور کیسے ہوسکتا ہے کہ شریعتِ الٰہی اُدھر تو قلبِ مسلم سے موالات تک نکال

دے، اُن سے تبری اور عداوت کے اعلان تک کا حکم دیدے، معاملات اور مجالست تک ترک کرادے، حتیٰ کہ دور سے انکی کسی ہوائے نفس پر کان دھرنے کی بھی اجازت نہ دے، اور اِدھر اس کی اجازت دیدے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بن جائیں؟ صورت وسیرت میں اُن کی شبیہ ہو جائیں؟ ان کی اور ہماری ظاہری ہیئت، اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع واطوار اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہو جائے؟ ناممکن اور محال ہے۔ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔

نہیں! بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم برسر عداوت اور جنگ آزما ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ ان کی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاعِ لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفات ہونا چاہئے۔ کیونکہ میدان مصاف میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتھ جائیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شورِ محشر بپا کر رہی ہوں تو اس شور وشغب اور تداخلِ افواج کی محشر خیزی میں صرف ظاہری ہیئت ولباس اور پلٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرائے میں امتیاز پیدا کرتی ہے، جس سے محبت وعداوت کا صحیح معیار قائم رہتا ہے۔ ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہن کر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلا کر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہے پھر بھی اس پر یہی حکم لگایا جائے گا کہ وہ انہی میں سے ہے کہ: **من تشبه بقوم فهو منهم**۔ اور اس لئے جو رویہ دشمن کے سپاہیوں سے برتا جا رہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائے گا۔

لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہن کر ان میں آ ملے تو وہی بے پناہ تلواریں اس کے سر پر سایۂ رحمت ہو جاتی ہیں اور اس وقت تک اس کو ضرور نجات مل جاتی ہے جب تک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہو جائے۔

پس یہ فوجیں (مسلم وکافر یا **حزب الله** اور **حزب الشيطان**) جبکہ مذہبی میدان میں برسر پیکار ہوں اور ازل سے رہتی آ رہی ہوں تو کیوں ایسا نہ ہونا چاہئے کہ ان کی فوجی وردیاں، ان کے اسلحۂ جنگ اور ان کے امتیازی نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور سرتا سر نمایاں رہیں تا کہ دنیا کے اس بین الاقوامی اژدہام میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کر دینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جس کی وردی

اُس نے اپنے اوپر چست کرلی ہے۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو **لباس التقوی** تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی **لباس الجوع والخوف**۔ کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ساری زور آزمائی نہ ملک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوسِ زر کے لئے، بلکہ اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے ہے، اس لئے یہ لشکر مخلوقات اوراس کے نمائشی جاہ وجلال سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرتا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے، باطناً اس کے عزائم وافکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال ولباس وغیرہ سے تقویٰ وتدین ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے، گویا تقویٰ اس کے قلب وقالب پر لباس کی طرح چھا جاتا ہے۔

وَلِبَاسُ التَّقْوٰی خَیْرٌ، ذٰلِكَ مِنْ اٰیَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّكَّرُوْنَ.

اور تقویٰ کا لباس یہ اس (عام لباس) سے بڑھ کر ہے، اور یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے، شاید یہ لوگ بیدار ہوں۔

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جدوجہد لوجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض جوع الارض اور حظوظِ دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے، اس لئے وہ ایک خدا سے ڈرنے کے بجائے ماسویٰ کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے:

یَحْسَبُوْنَ كُلَّ صَیْحَةٍ عَلَیْهِمْ.

ہر غل وپکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں۔

اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لے کر اپنے بودے اسلحہ کی نمائش کرتا ہے:

لَایُقَاتِلُوْنَكُمْ جَمِیْعًا اِلَّا فِیْ قُرًی مُّحَصَّنَةٍ اَوْمِنْ وَّرَآءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَیْنَهُمْ شَدِیْدٌ.

یہ لوگ سب مل کر بھی تم سے نہ لڑیں گے مگر محفوظ بستیوں میں یا دیواروں کی آڑ میں۔

پس جوع الارض اُسے جنگ پر اُبھارتی ہے مگر خوفِ مخلوق آخر کار پھر ناکامی کے غار میں دھکیل دیتا ہے، گویا جوع اور خوف نے لباس کی طرح اس کے ظاہر وباطن کا احاطہ کرلیا ہے۔ اسی لئے ان کے تمام اعمال وافعال اور لباس وغیرہ پر اسی جوع وحرص اور طمع وخوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت ومشابہت تک قطع کردینے کا حکم بھی

صادر فرمایا تاکہ مطیع ونافرمان اور صادق وکاذب الگ الگ نمایاں ہو جائیں، اور مسلمانوں کے علم وعمل کے کسی شعبہ میں کفار کے لئے کوئی حجت اور طمع باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا:

اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُھُمْ لِذِکْرِ اللّٰہِ وَمَا نُزِّلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا یَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَیْھِمُ الْاَ مَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُھُمْ وَکَثِیْرٌ مِّنْھُمْ فَاسِقُوْنَ.

کیا ایمان والوں کے لئے اس بات کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل خدا کی نصیحت کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے سامنے جھک جائیں اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جن کو ان کے قبل کتاب ملی تھی پھر ان پر ایک زمانۂ دراز گذر گیا، پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی ان میں کے کافر ہیں۔

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ اٰذَوْا مُوْسٰی.

اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو ایذاء دی تھی۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا.

اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں عام اہل کتاب، دوسری میں یہود اور تیسری میں بالعموم تمام کفار کے مثل ہو جانے، ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا ہے۔ اس انقطاعِ مثلیت سے اسی تشبہ اور مماثلت کا انقطاع مقصود ہے، ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ ''کفر نہ کرو'' یا ''کافر نہ بنو''۔ لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں کی مشابہت پیدا کرنا، ان کی سی شکل وصورت بنانا اور ہے۔ کھلے ہوئے غیر مسلم سے جس کی ہر روش اسلام سے الگ ہے، اسلام اور اس کی مخصوص اوضاع واطوار کو اتنا نقصان نہیں پہنچ سکتا جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر نما بن کر اسلام کا مدعی ہو۔ کیونکہ پہلی صورت میں اسلام اور کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں اسلام اور کفر میں التباس کا دخل نظر آ جاتا ہے، جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہ سکتا، بلکہ دونوں معدوم نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ التباس کا نتیجہ عدم اور فناءِ محض ہے۔ وجود وبقاء اگر ہے تو

صرف امتیاز ہی میں ہے۔

پس آیاتِ مندرجہ بالا میں اسی التباسِ اسلام بالکفر اور اسی مشابہتِ مسلم با لکافر کو مٹا کر ان میں باہم تفریق وامتیاز پیدا کیا گیا ہے تا کہ اسلام وکفر اور نور وظلمت مخلوط نہ ہونے پائیں، اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا رہے۔

فصل:

تشبہ اور احادیثِ نبویؐ

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرۂ احادیث میں منعِ تشبہ کی حیثیت سے اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکۃ الآراء خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منعِ تشبہ کی بابت کیسا مہتم بالشان ارشاد سنایا:

اَلَاکل شیء من امر الجاھلیة تحت قدمی موضوع.

خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیت کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مَسَل دی گئی۔

جاہلیت کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے، جس میں ثابت کیا ہے کہ جاہلیت درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے مسل دیا گیا، اور اس کا کوئی وجود واعتبار نہیں رہا۔ اب کسی کو حق نہیں رہا کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا:

ابغض الناس الی اللّٰہ ثلثة: ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنةً جاھلية ومحل دم امرؤ بغير حق.

سب سے زیادہ مبغوض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں: ایک وہ جو حرم میں زندقہ والحاد کا کام کرے، دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے تلاش کرے اور تیسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیت کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طُرق چھوڑ کران پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ بالاغیار ہے۔ پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ وکلیہ ارشاد فرمایا:

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم. (رواہ ابوداود)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کی (صورتاً بھی) مشابہت اختیار کی وہ (انجام کار) اسی قوم میں سے (حقیقۃً بھی) ہو جائے گا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام وتام قانون ہے۔ حدیث ثابت کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کے ساتھ بھی کیا جائے ابرار واخیار کے ساتھ کیا جائے یا اشرار وفجار کے ساتھ، خیر میں ہو یا شر میں، معاشرہ میں ہو یا تہذیب وتمدن میں، انجام یہ ہے کہ متشبہّ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس کے ساتھ اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہّ بالغیر جس طرح حسی اور تکوینی طور پر محو وفنا کا ذریعہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرعی طور پر بھی وہ فناءِ شرائع کا ایک مؤثر طریقہ ہے، اور یہ بات کافی طور پر واضح ہوگئی کہ ہر چیز خواہ کونی ہو یا شرعی اپنی ہستی وخودی باقی رکھنے کے لئے ترکِ تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔ ورنہ درصورتِ تشبہ اس کی وہی ہستی باقی نہیں رہ سکتی جو اَب تک تھی، بلکہ متشبہ بہ کی ہستی میں صورتاً، سیرۃً اور حکماً مدغم ہو جائے گی۔

چنانچہ فقہاءِ امت اسی حدیث کی تنقیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اس کے قتل کر دینے میں کوئی باک نہ کرنا چاہئے۔

من قتل دون لماھیتہ ھدر.

جو شخص اپنی ہیئت کے سوا دوسری ہیئت میں قتل کر دیا گیا تو اس کا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں)۔

کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ جن نے اس غیر معصوم الدم مخلوق سے تشبہ کیا تو وہ انہیں میں سے ہو گیا۔ پس اس پر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کر دیئے جائیں گے۔

اسی حدیث کو سامنے رکھ کر صحابہ وتابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی متشبہانہ تبدیلِ ہیئت اور تبدیلِ معاشرہ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا، اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے۔ حضرت حذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا، آپ نے جا کر دیکھا کہ اس تقریب میں کچھ عجمی رسم ادا کی گئی ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ **من تشبه بقوم فهو منهم۔** (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدّی کے بال منڈانے کیسے ہیں؟ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے۔ **من تشبه بقوم فهو منهم۔** (اقتضاء)

اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسین رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ **قلما تشبه رجل بقوم الاّ كان منهم** ۔ بہت کم دیکھا گیا ہے کہ جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار وہ اسی قوم میں سے نہ ہو گیا ہو۔

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن معلیٰ مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت کی تھی، جس کو ابن حبان صاحبِ صحیح نے اپنی کتاب روضۃ العقلاء میں نقل کیا ہے کہ:

تشبه باهل العقل تكن منهم وتصنع للشرف تدركه.

داناؤں کی مشابہت اختیار کر تو تو اُنہیں میں سے ہو جائے گا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکے گا تو شرف حاصل کرلے گا۔

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

پس اے لوگو! کریموں سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو، کیونکہ کرام کے ساتھ مشابہت پیدا کر لینا ہی بڑی کامیابی ہے۔

پس شرعی نقطۂ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہِ مطلق کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے، بلکہ اگر اس کے ظاہر پر جمود کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور متشبہ کو کافر بعینہٖ اسی طرح

ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ. ایک موالات کنندہ کو کفار میں شامل کر رہی ہے، گو کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید وخفیف درجات پیدا ہو جائیں لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر لیجا کر کھڑا کر دیتا ہے، کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی، تعبدی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً ان ہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی چلی جائیں گی، اور اس طرح اس متشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ

فصل:

تشبہ اور قرونِ سلف

قرآن وسنت کی ان کھلی تصریحات کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرزِ عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے تا کہ اس مستمر عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشیّد ہو جائیں۔

ان قرون میں سب سے مقدس دور صحابہ کا ہے، اور صحابہؓ کے اس باخیر دور میں سیاستِ فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منعِ تشبہ میں نہایت قوت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی، کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں:

ایا کم ومحقرات الذنوب.

چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو۔

کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت وجسارت ہو جاتی ہے۔ پس فاروقِ اعظم

رضی اللہ عنہ نے معمولی چیزوں میں بھی تشبہ بالاغیار سے بچانے کے احکام نہایت قوت سے صادر فرمائے ہم ان کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیجان کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے، چند جملے پیش کرتے ہیں، جن میں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدت سے عربوں کو ابھارا گیا ہے اور ان کی قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے:

امابعد: فاتزروا وارتدوا وانتعلوا ودعوا بالخفاف وانفوا لسراويلات عليكم بلباس ابيكم اسمٰعيل واياكم والتنعم وزی العجم وعليكم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب وارموا الاغراض وانزوا. (كنز الاعمال)

بعد الحمد والصلوٰۃ ،ایک لوگو ازار اور چادر استعمال کرو۔ چپل پہنو، خفاف ترک کرو، پاجاموں کے (پابندمت بنو) اپنے جدِ اعلیٰ اسمٰعیل علیہ السلام ہی کا لباس اپنے لئے ضروری سمجھو، اور خبردار تنعّم اور عجمیوں کی ہیئت ومشابہت اختیار نہ کرنا۔ حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو، یہی عرب کا حمام ہے۔ طفلانہ شوخی اختیار نہ کرو، کھردرا کپڑا پہنو، پھٹے پُرانے سے پرہیز نہ کرو، سواری کرتے رہو، نشانہ بازی کو شعار بناؤ، کود پھاند اور بھاگ دوڑ جاری رکھو۔

لباس میں، معاشرت میں اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں اسی پچھلی روش پر پختہ رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ والتباس کا مٹانا ہے۔ یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ یہ جزئی حدبندی صحابہ میں کس قدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ نظری پر محمول کی جارہی ہے۔ اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظِ حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام اور اسلامیوں کے نشو ونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اُٹھا کر دیکھ لو کہ ان جزئیات کے ذریعہ جس قدر بھی قوت سے قدماء تقلیدِ مسلک ،تحدیدِ مشرب اور تقیدِ خیالات وافکار پر عامل رہے اسی قدر سطوت وجلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے اُبھرتی رہی۔

اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری، روشن خیالی ،فراخ دلی اور وسیع المشربی کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جارہا ہے اسی قدر قومی عزت، اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب و وقار کا دائرہ سمٹتا بھی آرہا ہے۔

اگر یہ زمانۂ حال کی رواداری اور فراخدلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ داری ہوتی تو پھر آج کے وہ روادار مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت وعظمت دنیا پر قائم کر لیتے، جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی، نہ کہ روز بروز اُبھرنے کے بجائے یوماً فیوماً پست ہوتے چلے جاتے؟

پس اس ماضی وحال کو ضرب دینے سے حاصلِ ضرب یہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی ومذہبی وجود کو اس وقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جب تک کہ اس اصولِ بقاء وتحفظ (منعِ تشبہ) پر کاربند نہ ہو۔ ہاں یہ کہنا بھی ہرگز مبالغہ نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمت کے ساتھ اسلام ہی نے قائم کیا اور وہی اپنی حقیقی راست بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھ لے، ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوت چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اس کی نقل اتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رہ سکتا۔

خلافتِ فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظِ حدود کا اہتمام کیا گیا، کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرت کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذاجت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔

پس جہاں فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوت کے ساتھ اپنی عمیق سیاست سے اِدھر تو اسلامی خصوصیات اور مذہبی امتیازات کے باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہت نہ ہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیسا کہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور اُدھر ان غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چونکا دیا کہ وہ بھی بحالتِ کفر مسلمانوں کی زیّ وہیئت اختیار نہ کریں تاکہ ہر ایک اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس مہلک التباس کا سدِّ باب ہوتا رہے۔

مندرجہ ذیل فرمانِ فاروقی جو تمام قلمرو خلافت میں مشتہر کیا گیا اور عملاً نافذ ہوا، ذمیوں سے بطور شرائط یہ عہد لیا گیا تھا کہ:

ان نوقر المسلمين ونقوم من مجالسنا اراد واالجلوس ولا نتشبه بهم في شيء من ملابسهم قلنسوة اوعمامة اونعلين اوفرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكنى بكناهم ولا نركب السروج ولا ننقلد السيوف ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحلى ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نبيع الخموروان نجزمقادم رؤوسنا وان نلزم زيّنا حيثما كنا وان لا نظهرالصليب على كنائسنا ولا نظهرصليبًا ولا كتبافي شيء من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا الا ضربًا خفيفًا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهرالنيران معهم في شيء من طرق المسلمين (وفي رواية حرب رواها الخلال)ولا نرفع اصواتنا في الصلٰوة ولا القراء ة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا نخرج باعوثا ولا شعانيا وا ن لا نجاورهم بالجنائز.

(اقتضاء الصراط المستقيم)

ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے، ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہوجائیں گے اگر وہ بیٹھنے کا ارادہ کریں گے۔ ہم ان کے ساتھ کسی بات میں مشابہت وتشبہ لباس میں نہ کریں گے، ٹوپی ہو یا عمامہ، جوتے ہوں یا سر کی مانگ، ہم ان کا سا کلام نہ کریں گے، ہم ان کی سی کنیتیں نہ رکھیں گے۔ ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے، تلوار نہ لٹکائیں گے، کوئی ہتھیار نہ رکھیں گے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں کندہ نہ کرائیں گے۔ شراب کا بیوپار نہ کریں گے، ہم طرہ (سر کے اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر وتزئین کے رکھے جاتے ہیں) کٹوادیں گے (جیسا کہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے یہ طرہ مشہور ہے)۔ ہم جہاں بھی رہیں گے اپنی ہی وضع پر رہیں گے، ہم اپنی کمروں پر زنار باندھیں گے، گرجوں پر صلیب کو ظاہر نہ کریں گے مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں اپنی کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کریں گے، ہم اپنے گرجوں میں ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائیں گے، مسلمانوں کی سڑکوں میں ہم اپنے مردوں کے ساتھ آگ نہ لے جائیں گے (یہ مجوس کے متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں)۔ (پھر حرب کی روایت میں ہے بروایت خلال) کہ ہم اپنی نمازیں بلند آواز سے نہ پڑھیں گے، اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو گرجوں میں قراءت بھی زور سے نہ پڑھیں گے اور نہ ہم دعاءِ استسقاء کے لئے ہجوم لے جائیں گے، اور نہ اتوار کی عید اور اس کا جشن منائیں گے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمانِ فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دوقوموں میں باعتبار مذہب و معاشرت کھلا امتیاز ہونا چاہئے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اس کی اصلی صورت میں پرکھا جاسکےاور ہر دو کے اصول وفصول دائرۂ التباس واختلاط میں مدغم نہ رہیں، جیسا کہ مذہبیات کے دائرہ میں عبادات اور شعائرِ مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا، عیسائی نماز، دُعاءِ استسقاء، مجوس کا آگ نکالنا وغیرہ ان سب میں امتیاز وتفریق پیدا کردی گئی، اور ادھر معاشرت کے سلسلہ میں لباس، نام، کنیت، سواری، سر کے بال، کلام وتکلم وغیرہ میں تفریق وتمیز دے دی گئی۔ پھر اسی طرح فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے عام بلادِ اسلامیہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی جاری کیا تھا کہ:

ولا یلبسوا لبس المسلمین حتی یعرفوا.

کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ ان سے الگ پہچانے جاسکیں۔

گویا قوموں کی باہمی معرفت وتمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا، جس پر اس کے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا، اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی رہے، اور اپنے ہی نام سے پکاری جاسکے۔ اور اس طرح قوم کی حق یا باطل خصوصیات جدا جدا دیکھی جاسکیں، گویا جس طرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ظاہراً و باطناً تشبہ نہ کریں تاکہ اسلامی اوضاع واطوار ملتبس ہوکر مٹنے نہ پائیں اسی طرح حکومتِ اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا سا لباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمت اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو مکدر نہ بناسکے۔

ان مذکورہ فرامینِ فاروقی سے جہاں منعِ تشبہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکت کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ کفر کی عزت وشوکت کو پامال کرنا بھی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک عزت وشوکت صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے: وَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَلٰکِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ. اور ذلت وپستی باطل کے لئے ہے جو تمام مللِ کفر میں منتشر ہے: والکفر ملۃ واحدۃ۔

وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تختِ عدالت بچھے اور مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ کا قانون نافذ ہو، وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ۔

اُس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سعی کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک حسن مجسم کے سامنے کسی قبح مجسم کا دعائے جمال کرنا یا ایک نورِ محض کے سامنے کسی ظلمتِ خالص کا چمکنے کی خواہش رکھنا۔ پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلوں کو مٹا دینے کے لئے اس نے تلوار بھی اُٹھائی اور سلطنت وسیاست کے اصول بھی قائم کئے، ورنہ اگر نفسِ کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لَآ اِکْرَاهَ فِي الدِّيْنِ اور اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ اور لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ اور لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيْلٍ کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

پس وہ کفر کو تو جبراً مٹانا نہیں چاہتا مگر شوکتِ کفر کو جبراً مٹا دینا اس کی ایک فطری خواہش ہے اور ایک ایسی ہی خواہش ہے جیسا کہ سچائی جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہش مند ہو، یا روشنی تاریکی کو بے وقعت بنا دینے کی آرزومند۔

پس مسلمان کے لئے ہر وہ فعل غیر فطری اور غیر شرعی ہوگا جس سے کفار کی کوئی عام وقعت قائم ہو، اُن کا اعزاز بڑھے اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے بڑھ جائیں، جن سے کفریہ عزائم ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے فرامین کے ذریعہ عزت وشوکت کے تمام مراتب تو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت وپستی کے سارے ہی درجات کفر اور اہل کفر کے لئے، اور جبکہ اسلام کے اہم مقاصد بہت زیادہ منعِ تشبہ ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو سیاستِ فاروقی نے اس اصول کو پیش نظر رکھ کر جہاں مسلمانوں کو کفر کے بدترین شعائر اختلاط سے روکا، وہیں کفار کو بھی بحالتِ کفر اسلام کے پاک شعائر سے الگ کر دیا، کیونکہ کسی جانب سے بھی تشبہ ہو بہرحال تلبیس وعدمِ امتیاز کے لئے کافی ہے، اور عدمِ امتیاز ہی قومیتوں یا مذہبوں کے لئے مہلک اور محاءِ وجود (یعنی مٹا دینے والا) ثابت ہو چکا ہے۔

پس گویا منعِ تشبہ کا اصول جس طرح ایک سچے مذہب کے بقاء وتحفظ کا ضامن ہے اسی طرح اس کی عزت وشوکت اور خودداری کے قائم رکھنے کا بھی کفیل ہے، اور اس لئے سمجھ لینا چاہئے کہ اس کی اہمیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ توہین وتذلیل اور چیز ہے اور ظلم و بے انصافی اور کچھ ہے۔ اعزاز وتذلیل فرقِ مراتب پر مبنی ہے اور ظلم وتعدی تعصبِ محض پر، اس اعزاز وتذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے مرتبے واضح ہو جائیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین وتذلیل کو سامنے رکھ کر غیر مسلموں پر جور وتعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں؟ ہرگز نہیں، کبھی نہیں ہوسکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھ کر ان کے جائز حقوق کو بھی جو بہ حیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے، کہ جانی ومالی حقوق میں وہ مسلمانوں کے ساتھ مساوات رکھتے ہیں۔ کسی طرح جائز نہیں کہ ان میں بدامنی پھیلائی جائے، کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ فیصلہ نہ دیا جائے، کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالیں، کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو غیر معصوم الدم سمجھ لیں، جس طرح ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز واکرام میں مسلمانوں کا ہمسر کر دیں، یا ان کی ایسی وقعت وعزت کرنے لگیں کہ کفر واہل کفر کی اہمیت اسلامی قلوب میں جاگزیں ہو جائے۔ پس انصاف بلا استثناء سب کے لئے ہے اور عزت وعظمت صرف اللہ اور اہل اللہ کے لئے ہے۔

تشبہ اور قرنِ تابعین

جس طرح خلافتِ راشدہ کے طریقِ سیاست اور عام صحابہ رضوان اللہ علیہم کے قبول وامتثال نے منعِ تشبہ کی اس حبل المتین کو مضبوط تھامے رکھا اور اس طرح دنیا کو اپنے قرن کی برکات اور محیر العقول کامیاب نتائج کے صفحات پڑھنے کا موقعہ دیا اسی طرح قرنِ ثانی میں اجلہ تابعین بھی۔

قرنِ اول کے بعد خلافت (راشدہ) کا پورا پورا عکس تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفۂ عادل نے اپنے طرزِ عمل سے پیش کیا اور اسی نوع کی سعادت وبرکات سے دنیا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرنِ اول کے مخصوص وممتاز نشانات تھے۔ تفریقِ حق وباطل، امتیازِ حسن وقبح میں انہوں نے پورا زورِ خلافت صرف کیا، اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا، شدت علی الکفار اور شفقت علی المسلمین کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعت راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفریں طرزِ عمل، تقشّف فی الدین، صلابت فی الاسلام اور منعِ تشبہ کے اصول کی غیر مداہنانہ پابندی کا شاہد عدل ہے۔اس عمر ثانی نے بھی انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمرِ اول نے کی تھی۔رضی اللہ عنہما ورضیا عنہ۔

دخل ناس من بنی تغلب علیٰ عمر بن عبد العزیز وعلیهم العمائم کهیئة العرب فقالوا یا امیر المؤمنین الحقنا بالعرب قال فمن انتم؟ قالوا نحن بنو تغلب .قال اولستم من اواسط العرب؟ قالوا نحن نصاریٰ. فال عَلی یحلم فاخذ من نواصیهم والقی العمائم وشق ردأ کل واحد شبرًا یحتزم به وقال لا ترکبوا السرج وارکبوا علی الاکف ودلوا ارجلکم من شق واحد.

بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبدالعزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے مانند عمامے باندھے ہوئے تھے۔انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین! ہم کو عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے حقوق دیدیجئے) فرمایا تم کون لوگ ہو؟ عرض کیا ہم بنی تغلب ہیں۔فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟ (یعنی ظاہری لباس وغیرہ تو تمہارا تم کو عرب بتا رہا ہے) عرض کیا کہ نہیں، ہم تو نصاریٰ ہیں۔فرمایا کہ میری قینچی لائی جائے، سواسی وقت ان کی پیشانیوں کا طرہ کاٹ دیا، ان کے عمامے گرادیئے، اور ہر ایک کی چادر میں سے بالشت بھر چوڑی پٹی اتاردی تا کہ ان کی کمروں میں پٹکے کی طرح باندھ دی جائیں، جو نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو متمیّز کرتا تھا۔پھر فرمایا کہ زینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر سوار ہو کر اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ۔

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہے جن کا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عمر ثانی نے فرمایا، ایک امتیاز اور قطعِ مشابہت کہ مسلمان اور نصرانی باہم ممتاز رہیں۔چونکہ خیر کا دور دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار وعروج کا پرچم لہرا رہا تھا، اس لئے مسلمانوں کے قلوب تو تشبّہ بالنصاریٰ سے یکسر خالی تھے، لیکن طبعی طور پر فطرۃً مفتوح قومیں فاتح کی ہر روش پر مائل ہوتی ہیں، اس لئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں، عمامے باندھیں، اپنے زنار اور پٹکے کھول کر مسلمانوں کی وضع وتراش اختیار کریں، طُرہ اور سر کے بال رکھیں۔

پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبہ کا دروازہ بند تھا لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا اور

بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورۃً عرب بن کر تلبیس کے ذریعہ اپنے مذہبی وسیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر عمل میں لائیں، اس لئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کردی۔ فرمان بھی جاری کردیئے اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔

دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطعِ تشبہّ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شوکت قائم کی وہیں کفر کی شوکت کو پست بھی کردیا، جیسا کہ طرہ کاٹ دینے، پالان پر چڑھنے کا حکم دینے، سواری پر دونوں پیر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر ہورہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی تمیزی احکامات اس خلیفۂ عادل نے محروسۂ اسلامیہ میں شائع کردیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے صوبہ کے ایک عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ:

ان امنع من قبلك فلا يلبس نصرانی قباءً ولا ثوب خز ولا عصب وتقدم فی ذلك اشد التقدم واكتب فيه حتی لا يخفی علی احد نهیٌ عنه وقد ذكر لی ان كثيرًا من النصاریٰ قد راجعوا لبس العمائم وتركوا لبس المناطق علی اوساطهم واتخذوا الوفر والجماجم وتركوا التقصيص ولعمری ان كان يصنع ذلك فيما قبلك ان ذلك بك ضعف وعجز فانظر علی كل كنت نهيت عنه وقدمت فيه الا تعاهدته واحكمته ولا ترخص فيه ولا تعد عليه شيئًا (اقتضاء)

اپنے نواح میں ممانعت کردو کہ کوئی نصرانی قباءِ عرب اور ریشمین کپڑا (جو محض مفاخرت کی چیز ہے) اور چھال کا کپڑا نہ پہنے، اس کے بارے میں شدت کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو لکھ کر شائع کردو تا کہ کسی پر ان باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہ جائے۔ مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نصاریٰ پھر عمامے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمروں پر پٹکے (جو ان کا مخصوص نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے، اور سر پر بال اور پٹھے رکھنے لگے ہیں اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں ہورہا ہے تو یہ تمہارا اب کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے۔ پس ان ہدایات میں سے کسی بات کو اس کے سوا مت چھوڑنا کہ اس کی نگرانی اور استحکام نہ کردو اور ڈھیل مت دو، مگر کسی پر تعدی وظلم بھی مت کرو۔

اس فرمان وحکم کا حاصل وہی ہے جو واقعہ بنی تغلب کا حاصل تھا۔ یعنی امتیاز اور ترکِ تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس وتشبہ کو جو اقوام کے ملی وقومی وجود کو باطل کرتا ہے فنا کرنا نکل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا

ہے کہ منع تشبہ پر قرنِ اول وثانی میں یکساں زور دیا گیا ہے اور ان قرون میں اس پر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر واہل کفر کی پستی وکمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

تشبہ اور قرونِ جہاد

تبع تابعین سے عموماً اربابِ اجتہاد وائمۂ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو اربابِ مذہب ہوئے اور جن کا دامن سنبھال کر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف وتضاد اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرونِ خیر سے ہوتی آ رہی تھی، یعنی مذاہبِ اربعہ نے منعِ تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

حنابلہ

حنبلیوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب ''اقتضاء الصراط المستقیم'' سے بھی واضح ہے، نیز دمیاطی حسن السیر میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنابلہ کی مشہور کتاب الانتصار سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے:

من تریا بزیّ کفار من لبس غیارا وشد زنارا وتعلیق صلیب بصدره حرم ولم یکفر.

جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی کہ زنار باندھ لیا یا چھاتی پر صلیب لٹکا لی تو حرام فعل کیا مگر کافر نہ ہوا۔

بہر حال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحۃً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعائر اور مخصوص نشانات کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ

مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں، ان کے مسلک پر تشبہ اور مشابہت بالکفار کے علاوہ یہاں تک سخت گیری اور تحفظ ہے کہ عربی کے سوا عجمی زبانوں میں حلف اٹھانا، ان کی سی دعائیں مانگنا، ان کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے، حتیٰ کہ بنقلِ حافظ ابن تیمیہ ان کے

یہاں کفار کی عیدوں اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطخ ذبح کرنا مسلمان کے لئے خنزیر ذبح کرنے کے مرادف ہے۔ مالکیوں کی مشہور کتاب ''مختصر الخلیل'' میں بنقلِ دمیاطی یہ تصریحات موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح قوله عزیرابن الله اولفظ یقتضیه کقوله الله متحیز اوفعل یتضمنه کشد زنار ونحوه مما یختص بالکافر کلبس برینطة نصرانی.

اگر مسلمان صراحۃً یہ کہہ دے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں یا کوئی لفظ ایسا بولے جو اللہ تعالیٰ کی جسمیت اور حدود ہونے کا مقتضی ہو جیسے اللہ ایک خاص مکان میں ہے یا کوئی ایسا فعل کرگذرے (جو اسلام کے خلاف کفر کی ممتاز علامت ہو) جیسے زنار باندھ لینا یا نصرانی کی ٹوپی اوڑھ لینا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔

شوافع

حافظ ابن حجر قواطع الاسلام میں (بنقلِ دمیاطی) لکھتے ہیں کہ:

وحیث لبس زیّ الکفار سوآء دخل دارالحرب ام لا بنیة الرضاء بدینهم اولمیل الیهم اوتهاونا بالاسلام کفر.

اور جب کفار کا لباس پہن لیا (خواہ دارالحرب میں داخل ہو یا نہ ہو) ان کے دین سے راضی ہو کر یا ان کی میلانِ خاطر کر کے یا اسلام کے ساتھ تہاون کر کے (اسلام کو ہلکا سمجھ کر) تو وہ کافر ہو گیا۔

حنفیہ

حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں، حاوی اور ہندیہ کی عبارت حسبِ ذیل ہے:

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علیٰ رأسه علی الصحیح.

مجوسی کی ٹوپی سر پر رکھنے سے کافر ہو جائے گا قولِ صحیح کے اعتبار سے۔

بہر حال مذاہبِ اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمت وممانعت کا اعلان کر رہے ہیں، ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی ٹوپی پہن لی، یا زنار اپنے سینہ پر لٹکایا، یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کر لی تاہم جبکہ وہ توحید ورسالت کا صراحۃً منکر نہیں، جنت ونار پھر اور معتقداتِ اسلامی اور ضروریاتِ دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری

تغیر سے اس کی عام قلبی روش پر کفر کا حکم کر دیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں ہم صرف قاضی بیضاوی کی وہ عبارت پیش کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورۂ بقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے:

وانما عُد لبس الغيار وشد الزنار ونحوها كفرا لا نها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السلام لا يجترئ عليها ظاهرًا لا انها كفر في نفسها.

یہ جو غیار پر زنار باندھنے اور انہی کی مانند دوسری حرکات کرنے کو کفر کہا گیا ہے، سو اس لئے کہ یہ چیزیں اس شخص کی تکذیب کی علامت ہیں کہ جس نے رسول علیہ السلام کی تصدیق کی، وہ بظاہر ان چیزوں کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ یہ کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ کفر ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ حقیقتاً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں (اس لئے اگر استہزاءً کرے تو جائز ہے) مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کہا گیا کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سرِ مخلوق ان چیزوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلا شبہ اس کی دلیل ہے کہ اس کے قلب میں اسلامی اوضاع واطوار کی کوئی وقعت واہمیت نہیں، بلکہ اس کے بالمقابل کفر یہ اشیاء کی رغبت ومحبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اس کی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھ اتر آیا تو کفر تک پہنچ جانے میں اس کے لئے حائل ہی کیا رہ گیا۔ اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے اماراتِ کفر کے، تاہم اگر تشبہ بالکفار کو اماراتِ کفر سے بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے، جو اس میں مستور ہے۔

صوفیاء

صوفیائے کرام مقربانِ بارگاہِ الٰہی ہیں اور خواصِ حق میں سے ہیں، اس لئے وہ لوگ عام قانونِ شریعت کی تیسیرات وتسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام وخواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں، کیونکہ ان کا دستور العمل خاص نبوت کی زندگی ہے اور وہ حیاتِ ابوذری کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جس قدر بھی متشدد ہوں کم ہے، ان کے اصول پر تو شاید بہت سی وہ اوضاع واطوار جو ٹھیک ٹھیک منہاجِ نبوت پر پوری نہیں اترتیں، گو عام قواعدِ شریعت کے اعتبار سے خلافِ شرع بھی نہ ہوں، عجب نہیں کہ منعِ تشبہ کے اصول سے رد کی جائیں، اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ اپنی تسہیلات سے ان کو حلال کہہ سکتا ہے، ان کا تقویٰ پھر بھی اسے ممنوع قرار دے گا، اسی لئے ان کی تصریحات یہاں تک تحفظِ حدود کرتی ہیں کہ صرف عرب ہی کی زیّ وہیئت میں ایک مسلمان کو محصور ہو جانا چاہئے، کہ وہ ہی زیّ نبوت ہے، بقیہ عرب کے سوا تمام اوضاع واطوار عجمی اشیاء ہیں جو قابلِ ترک ہیں۔

حضرت رأس الاصفیاء ابو محمد شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ویکرہ کلما خالف زیّ العرب وشابہ زی العجم.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

اور مکروہ ہے جب بھی ہیئتِ عرب کی مخالفت پائی جائے اور ہیئتِ عجم کی مشابہت۔

پس ترکِ تشبہ کی تعلیم سب سے اول قرآن نے دی، پھر احادیث نے اس کی تفصیل کی، پھر صحابہ نے اس کی تعلیم کی، پھر علمائے ظاہر (ائمہ اجتہاد وغیرہم) اور علمائے باطن (صوفیائے کرام) رحمہم اللہ نے اس کی علمی وعملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا محض اسنادی چیز نہیں رہ گئی بلکہ عقلِ سلیم نے اس کو بطوع ورغبت قبول کیا، تو اس اصول میں جو قرآناً حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً ونقلاً ثابت اور منضبط ہو چکا ہے، خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدودِ اسلامیہ میں اس کا اجرا کیا ہو، اور امتِ اسلامی کا قدیماً وحدیثاً اس پر اجماع ہو چکا ہو، کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اسوہ میں کوئی حظ ونصیب نہیں؟ میں نہیں کہتا کہ نہیں! لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں، اور بجائے اس کے کہ وہ اسوہ کی تائید میں کوئی علمی اقرار کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اس کو مضبوط بنائیں کہ درحقیقت اس کی ضبط وقوت اسلام کی قوت ہے۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہتِ کفر کو مٹا دیں کیونکہ مخالفتِ کفر جو خود

بالاستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے، ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے ہوئے، میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت طلبائے علومِ اسلامیہ سے ہے کہ وہ خدارا اس صدا کو صدا بہ صحرا نہ سمجھیں، یہ حکمت حقیقتاً انہی کی گم کردہ متاعِ جاں فروز ہے، انہی کی استقامت پر عالم کی استقامت اورانہی کی زلت پر کائنات کی زلت بہرحال معلق ہے، کہ وہ عالم کے ستون ہیں۔اس لئے اگر وہ تھوڑی سی حرکت کریں گے تو قصر عالم مضطرب ہوکر بالکل روبہ انہدام ہوجائے گا۔

اذا كان رب البيت بالطبل ضاربًا فلا تلم الا ولا د فيه على الرقص

ان کا نیم جوظلم مخلوق کے لئے ہزاروں فسوق وفجور کے لئے ایک دعوت وصلائے عام ہوگا۔

چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

فصل:

کیا اسلام کی تمامتر بنیاد مخالفتِ کفر پر ہے؟

یہاں پر قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کیا اسلام کی تمامتر بنیاد اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہٖ اسلام کی کوئی محصّل اور قائم شدہ حقیقت نہیں؟ کیا اس کے وجود وہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو، کہ یہی تمہارا اسلام ہے۔

مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے افعالِ حج جدا تجویز کردیئے جائیں اوران سے اسلام کا وجود قائم کردیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقۃً اسلام ایک بے حقیقت چیز رہ جاتی ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے رہ جاتا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اورملل کی قطع وبرید پر قائم رہ جاتی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک سفسطہ ہے، جس کی کوئی بنیاد نہیں۔یاد رکھنا چاہئے کہ

دنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہے، اس لئے اسلام نے کسی ملت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں۔ كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةِ اِن جُتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَامِنْ قَرَارٍ ۔

عالمِ ازل میں جبکہ آدم وابلیس کا مذہب ایک تھا، کون تھا جس نے پہلے خلاف کی بنیاد قائم کی اور اسلام واستسلام کے بالمقابل اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ کا عَلمِ استکبار وجحود بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا نہ کہ آدم۔ کیونکہ آدم نے تو رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا کہہ کر اپنی عبدیت وبندگی اور اپنے اسلامِ حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔

پس ابلیس ہی نے اسلام وطاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا، جس کی اساس نفسی پرستی، کبر ورعونت، اور داعیہ اَنَاخَيْرٌ مِّنْهُ تھی۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روزِ ازل ہی میں مللِ کفر کی بنیاد اسلام کے خلاف پر قائم ہوئی نہ کہ اسلام کی بناء خلافِ کفر پر۔

پھر زمین پر اتر کر بھی آدم علیہ السلام تو اپنے اسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنے ساتھ لائے تھے، اور ابلیس اسی کافرانہ خلاف پر جمار ہا جو آسمانوں میں کر چکا تھا۔ پس عالمِ ازل کی طرح دنیا کی ابتداءِ آفرینش میں بھی فصل حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی اور خلاف یا قطع وبرید صرف کفر کے لئے، پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بناء قائم ہوئی تو اسلام کے خلاف پر کیونکہ مذہبِ آدم کے خلاف قابیل ابن آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا جس کے مقابلہ کے لئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انھوں نے اس قوم کو یہ کہہ کر اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں۔

وَاُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ○

میں اس پر مامور ہوا ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں۔

اگر یہ قوم اسلامِ آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اس نے کوئی نیا مذہب نہ قائم کرلیا ہوتا تو پھر اس کے لئے دعوتِ اسلام کی ضرورت ہی کیا رہتی؟

پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر اور مبلغِ اسلام کے دور میں بھی محصّل حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی اور کفر کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اختراعی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دورِ نوحی کے بعد سے عہدِ نبوت تک جوں جوں ائمۃ الکفر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ اباطیل کو خوشنما صورتوں میں شائع کرتے رہے ووں ووں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا، یعنی جب کبھی تمرد وطغیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی، جب ہی حسبِ ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی، لیکن ہر ایک نبی اس کا ضرور اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لے کر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹ کر اس کی قوم نے کفریہ مذہب قائم کر لیا تھا۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قومِ نمرود کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہٖ آدم ونوح کا مذہب تھا۔ قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا:

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ○

جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لاؤ، تو انہوں نے کہا کہ میں رب العلمین کے لئے اسلام لا چکا۔

بناءِ کعبہ کے بعد حضرت ابراہیمؑ واسمٰعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعاء کی جس سے حضرت اسمٰعیلؑ کا اسلام ثابت ہوتا ہے۔

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ.

اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم اور ہماری اولاد کو اپنی امتِ مسلمہ فرمالیجئے۔

پھر حضرت ابراہیم ویعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو آخری وصیت ہی یہ کی تھی کہ تم اسلام پر مرتے دم تک جمے رہنا:

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ○

اور اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیم اور یعقوب بھی، اے میرے بیٹو! اللہ نے اس دین کو

تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سوتم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

اور بنی یعقوب نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی:

قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰـهَكَ وَاِلٰـهَ اٰبَـآئِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ا وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَo

انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ ابراہیمؑ اور اسحٰقؑ کرتے آئے ہیں، یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے، اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے۔

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دُعاء کی تھی کہ:

تَوَفَّنِىْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِىْ بِالصّٰلِحِيْنَo

مجھ کو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دنیا سے اُٹھالے اور مجھ کو خالص نیک بندوں میں شامل کرلے۔

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا کہ:

يَاقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْآ اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَo

اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم مسلم (مطیع) ہو۔

انبیائے تورات مثل یحییٰ وزکریا علیہما السلام وغیرہ کی طرف بھی قرآن نے اسلام ہی کو منسوب کیا ہے:

اِنَّـآ اَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا.

ہم نے توریت نازل فرمائی جس میں ہدایت تھی اور نور تھا، انبیاء جو کہ اللہ تعالیٰ کے مطیع (مسلم) تھے اس کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سلیمان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اس میں لکھا تھا:

اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَيَّ وَأْتُوْنِىْ مُسْلِمِيْنَo

تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو اور میرے پاس مطیع (مسلم) بن کر چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لائی ہیں تو انہوں نے مذہبِ اسلام قبول کیا اور کہا:

اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمَانَ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَo

میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمانؑ کے ساتھ ہو کر رب العٰلمین کے لئے اسلام لائی۔

عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ نے ان کو الہام کیا کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں:

وَاِذْ اَوْحَیْتُ اِلَی الْحَوَارِیّٖنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِیْ وَبِرَسُوْلِیْ قَالُوْآ اٰمَنَّا وَاشْھَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُوْنَo

اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو انہوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے اور آپ شاہد رہئے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اعلان فرمادیا کہ:

قُلْ اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ ھُوَالْھُدٰی وَاُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَo

آپ کہہ دیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہِ راست وہ خالص اللہ ہی کی راہ ہے، اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پروردگارِ عالم کے لئے مسلم ہو جاویں۔

ایک جگہ حق تعالیٰ نے عام منادی فرمادی کہ:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ.

دین خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

اور فرمایا کہ:

وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ.

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

اور پھر حدیثِ نبویؐ نے اس برگزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدتِ دین کی اس آیت کے ماتحت یہ توضیح کی کہ تمام انبیاء (اگر چہ صراحۃً کتنوں ہی کا قرآن نے ذکر بھی نہیں کیا) ان سب کا دین ایک ہی اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبیاء دیننا واحد والانبیاء اخوۃ العلات. (او کما قال)

ہم انبیاء کی جماعت، ہمارا دین ایک ہے اور نبی وحدتِ دین کے لحاظ سے ایسے ہیں جیسے علاتی بھائی

کہ باپ سب کا ایک ہو۔

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراطِ مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کے ساتھ ساتھ اپنے ماقبل و مابعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہرحال آدم سے بلکہ عالمِ ازل سے لیکر عہدِ ختم نبوت تک اصولاً ایک ہی دین ہے جس کا نام اسلام ہے، اس کے پیرایے، اس کی قباء میں حسبِ عمر اور اس کی شرائع حسبِ اقوام بدلتی رہی ہیں، لیکن سب میں ضوء افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے۔ ایک ہی بحر بے پایاں ہے جس نے اپنا زلالِ حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکرِ رعنا ہے جو مختلف قبائیں پہن کر رونما ہوا۔

بحریست متحد کہ باشکالِ مختلف   باراں و قطرہٗ و صدف و گوہر آمدہ
مشتق چونیک درنگری عین مصدر است   کیں در صفاتِ ظاہر خود مضمر آمدہ

اور اسی لئے پچھلے ادیانِ حقہ (سماویہ) کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس میں اسلام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی۔

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتوِ آں   ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

عربی کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو (کہ اگر کثرت میں وحدت کی نمائش ہو تو کثرتوں کے تعدد سے وحدت باطل نہیں ہوسکتی) کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

وما البحر الا الموج لا شیء غیرہٗ   وان فرقتہ کثرہ المتعدد

اور اس لئے یہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس جس قدر بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نمودار ہوئے ہیں، اس لئے اسلام کی بنیاد عہدِ آدم سے عہدِ نبوی تک کسی طرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں بلکہ تمام مذاہبِ باطلہ کا سنگِ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا۔ پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کر صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوسکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی

خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اس کے سوا تمام مذاہب کا وجود محض اخلاقی خرمنوں کا خوشہ چین ہے، نہیں! بلکہ دنیا کے ہر خرمنِ خاشاک میں اگر کوئی پر مغز دانہ ہے تو اسی خرمن کا ہے، اگر چہ چور اپنی سارقانہ کارروائیوں کا اقرار نہ کریں ۔

قمریاں پاس غلط کردۂ خود می دارند ورنہ یک سرو دریں باغ بہ اندامِ تو نیست

پس کس درجہ حیرت ناک ان لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور مضر شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں اور مشابہتِ نبوی کو ترک کر کے مشابہتِ شیاطین من الجنة والناس کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت ان کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ان اللّٰـه اظهر لشكايته من امتى وقال انى طردت الشيطان لاجلهم وهم يعصوننى ويطيعون الشياطين .

اللہ تعالیٰ نے میری امت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے شیطان ان کی وجہ سے چھوڑا، اور وہ میری ہی نافرمانی کرتے ہیں اور شیطان کی اطاعت کرتے ہیں ۔

نظر دوست نادر کند سوئے تو چو در روئے دشمن بود روئے تو

ندانی کہ کمتر نہد دوست پائے چو بیند کہ دشمن بود در سرائے تو

فصل:

تشبہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ منعِ تشبہ کا حقیقی مقصد ملتِ اسلامی کو التباس وتباہی سے بچانا اور مسلم وغیر مسلم میں کلی انقطاع کر دینا ہے، یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منعِ تشبہ کا منشاء مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا یا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کر دینا نہیں، بلکہ وہ امتیازِ عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتبِ عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبہ کے جواز وعدمِ جواز، حرمت وکراہت، استحسان وعدمِ استحسان اور امکان وعدمِ امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہو جائیں گی۔

انسانی امور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہو سکتی ہے، اضطراری اور اختیاری۔ اضطراری امور وہ ہیں جن کے ایجاد واعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں، مثلاً انسان کی خلقی اوضاع واطوار اور جبلّی اقتضاءات، یعنی اس کے اعضائے بدن، چہرہ مہرہ، پھر اس کے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا، اور اس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا، اس میں تلبّس یا تن پوشی کا فطری داعیہ، اس کا قدرتی طور پر مدنی الطبع بن کر پیدا ہونا، اس کا اپنے رب کی معرفت وعبادت پر مفطور رہنا وغیرہ، یقیناً اس کے اختیاری امور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر ہجوم کرتے رہتے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں، اور وہ اس وقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار وعدمِ اختیار کی حقیقت بھی اس کے دائرۂ فہم میں نہیں ہوتی۔

اضطراری امور

ظاہر ہے کہ ایسے امور میں تصرف کرنے کے لئے شریعت اسے کوئی خطاب نہیں کر سکتی، یعنی یہ

امور اگر مسلم و کافر میں مشترک ہیں تو منعِ تشبہ کے ذریعہ اس اشتراک کو مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائے گی۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اگر غیر مسلم کھاتے پیتے ہیں تو مسلم ان کے خلاف ترکِ تشبہ کے ذریعہ بھوکا مرجائے، یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کاٹ ڈالے اور وہ اگر انسان ہیں تو یہ لایعقل جانور ہوجائے، کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جبلی اشتراک یا عدمِ امتیاز جبکہ قدرتی ہے تو نہ انسان اس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اس کے باقی رہنے میں ضیاعِ حدود یا تخریبِ حقائق کی کوئی مضرت ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وہ انسان نہ رہے بلکہ گدھا بن جائے، یا حساس اور نامی نہ رہے بلکہ اینٹ پتھر ہوجائے، اور جبکہ انواع کی یہ قدرتی حدود اس درجہ مضبوط امتیاز اور حدِ معین وقدرِ معلوم پر ہیں کہ انسان کی کوئی ارادی حرکت نہ اُنہیں مٹا سکتی اور نہ ان میں تلبیس کرسکتی ہے کہ وَمَا نُنَزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ تو پھر ترکِ تشبّہ کے ذریعہ ایک ناممکن التباس کی روک تھام کرنے کی تکلیف دیا جانا بلاشبہ عبث اور خلافِ حکمت امر ہوگا، جس سے خدا اور اس کی پاک شریعت بری ہے۔

پس شریعتِ اسلامی اپنے اوامر ونواہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب وشائستگی تو کرے گی لیکن ان امور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہِ راست خدا کے قوائے مدبرہ سے انصرام پارہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دے گی کہ تم تشبّہ بالغیر کے خوف سے کھانا پینا ترک کردو کہ غیر مسلم بھی ایسا کرتے ہیں، کیونکہ یہ تمہارا اکتسابی عمل ہی کب ہے؟ لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ تم اپنے آدابِ خورد ونوش کو ترکِ تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریقِ خورد ونوش ہر طرح تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

وہ نہیں کہے گی تم ترکِ تشبہ کے داعیہ سے لباس ہی ترک کردو کہ غیر مسلم لباس پہنتے ہیں، کیونکہ تلبّس وتن پوشی تو انسانیت کا ایک غیر اختیاری شعار ہے، لیکن یہ ضرور کہے گی کہ تم لباس کی وضع وتراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمہارے حدودِ اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترکِ تشبہ سے اپنے اعضاءِ بدن کاٹ ڈالو کہ یہ اعضاء تمہارے اختیار وایجاد سے کب موجود ہوئے؟ ہاں مگر یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کا تجمل غیر اقوام کی زینتوں سے نمایاں ہو، کہ یہ تو سرتاپا تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

شریعت ہرگز حکم نہیں دے گی کہ غیر مسلموں کو عبادت کرتے ہوئے دیکھ کر تم عبادت ترک کردو کہ جذبۂ عبادت محض فطری داعیہ ہے، لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ اپنے مکمل طریقِ عبادت کو غیر اقوام کے ادھورے طریق سے ضرور ممتاز کردو کہ یہ بلاشبہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب نہ کرے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن ہیں تو تم نفسِ تمدن ہی کا استیصال کردو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کی طرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گزار سکنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے، ہاں مگر وہ یہ خطاب لامحالہ کرے گی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اس روایتی دستور کو غیروں کے دساتیر سے ممتاز بناؤ کہ یہ بلاشبہ تمہارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور ان انسانوں کا (جو بیکاری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے گویا شبہات ہی اٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) یہ کہنا بالکل لچر اور حقیقت ناشناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کان بھی کٹوادو کہ کفار بھی ناک کان رکھتے ہیں۔ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترکِ تشبہ ایک ناممکن العمل مسئلہ ہے اور تشبہ ومشابہت فطرت کا اقتضاء ہے) کیونکہ نیت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریعی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ تکوینی اور خلقی حیثیت سے، اور انسانی افعال کو التباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو، نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائے گا کہ مسلم وکافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھ کر اختیاری امور میں تشبہ ومشارکت کا فتویٰ دے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل دشمن جماعِ زوجہ کے حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ صورتاً وکیفیتاً زنا وجماع یکساں ہیں۔ پس اگر یہ عقلمند جماعِ زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے جماعِ زوجہ کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے تو ممکن ہے کہ ان کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

طبعی امور

بہر حال مسئلہ تشبہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی امور سے کچھ نہیں وہ تو دیگر مسائلِ شرعیہ کی طرح صرف اختیاری امور پر دائر ہے۔ لیکن اختیاری امور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری۔ طبعی افعال سے

ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کے ساتھ ساتھ جبلت وخلقت کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھلانے یا بتلانے سے، جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گویا وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشاء (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے۔ یہ باوجود اختیاری ہونے کے چونکہ طبعی بھی ہے اس لئے گویا اضطراری ہے۔ پس اس میں بھی ہم ترکِ تشبہ کے مکلّف نہ ہوں گے۔

تعبّدی امور

قسری امور وہ ہیں جو گو کسی دلی جذبہ کے ماتحت ظاہر ہوں مگر ان کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار، اور خارجی تعلیمات کا رہینِ منت ہو۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں، تعبدّی اور تعوّدی، یعنی وہ تعلیم کردہ اعمال یا عبادات یا تو دین کی قسم سے ہونگے یا عادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے، صورتِ اولیٰ (مذہبی اُمور) میں تشبہ بالغیر حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکا لینا، ہنود کی طرح زنار باندھ لینا، یا پیشانی پر قشقہ لگا لینا، اور سکھوں کی طرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہن لینا وغیرہ، کیونکہ اس حرمت ہی سے ملتوں کا امتیاز رہ سکتا ہے اور شرائعِ حقہ مللِ باطلہ کے اختلاط والتباس کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

قبیح بالذات امور

اور اگر تعوّدی یا معاشرتی امور ہوں تو پھر ان کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ امور قبیح بالذات ہوں گے یا مباح بالذات۔ اگر قبیح بالذات ہیں تو ان میں بھی تشبہ حرام ہے، جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پتلون، یا مکفّف بالحریر کوٹ، یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس میں ان کے معبودانِ باطلہ کی کوئی عظمت ظاہر کی جاتی ہو وغیرہ۔ کیونکہ تشبہ بالغیر کے علاوہ ان میں صریح حرمتیں بھی موجود ہیں کہ اسبالِ خیلاء، تکفیفِ حریر، تعظیمِ اصنام وغیرہ خود بالذات ممنوعاتِ شرعیہ ہیں۔

شعارِ اقوام

اور اگر وہ امور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو وہ امور کسی غیر قوم کا شعار اور

امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار ہیں تو پھر بھی تشبہ قریب بہ حرام ہے جس کو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں مکروہِ تحریمی سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہو، اور اس کو استعمال کرنے والا اسی قوم کا فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کلامی شعار یا رجز وغیرہ جس کی تفصیل اپنے موقعہ پر آجائے گی۔

ذی بدل اشیاء

اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو وہ غیر شعار امور ایسے ہوں گے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں، اگر ان کا بدل موجود ہے تو پھر ان امور میں تشبہ مکروہ ہے کیونکہ اسلامی غیرت وحمیت کا اقتضاء یہی ہے کہ ہم اقوام کی ان اشیاء کو ترک کریں جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہے ورنہ یہ ایک بے عزتی اور اپنے آپ کو خواہ مخواہ اغیار کا دست نگر بنا دینا ہے۔

جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان رکھو، کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوت وشوکت دی اور بلادِ ارض کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی کمان موجود تھی اس لئے غیرت دلا کر حضورؐ نے روک دیا تا کہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہوجائے اور چھوٹے سے چھوٹا اشتراک بھی منقطع ہوکر ایک مسلم اپنی ہی ہستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہوکر بلکہ اپنے گھر کو آگ لگا کر دوسروں کی عادات ومعاشرت کا اتباع کرنے لگے تو اس کی مثال ایسی ہی ہوجائے گی کہ:

یک رسید پُرنان مُزا بر فرق سر — تو ہمی جوئی لب نان در بدر
تابہ زانوئے میاں قعر آب — وز عطش و ز جوع گشتی خراب

منوّی التشبہ اُمور

ہاں اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ

کی نئی نئی ایجادات، جدید اسلحہ، تمدن ومعاشرت کے نئے نئے سامان تو اس کی پھر دوصورتیں ہیں، یا ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے یا بغیر نیتِ تشبہ، پہلی صورت میں استعمال جائز نہ ہوگا، کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیتاً وارادۃً مقصود بنالینا ان کی طرف میلان ورغبت کے بغیر نہیں ہوسکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے۔ قرآن حکیم نے تو صاف اعلان فرمادیا ہے: وَلَا تَرْکَنُوْآ اِلَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ۔

نیز غیر مسلموں کی کورانہ تقلید کسی مسلم کو کبھی بامِ عروج پر نہیں پہنچا سکتی، جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں، مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ وقوت پیدا نہیں کرسکتی ۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آرہی ہوں تو ضرورت کی حد تک ان کے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

سدِ ذرائع اور احتیاط

ہاں یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ تمام تفاوت اور فرقِ مراتب علم واعتقاد کے اعتبار سے ہے ورنہ عملاً ہر درجۂ تشبہ کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط اور حقیقی پرہیز گاری کا باعث ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ہر تمدن ومعاشرت کا ایک طویل سلسلہ ہے اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کھینچ لیتی ہے، پس کسی تمدن کی ایک چیز کو اختیار کرلینا گویا دوسری چیز کے لئے راستہ صاف کردینا ہے، تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنی گردن میں ڈال لینا ہے۔ اس لئے بطور سدِ ذرائع تشبہ کے ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کی جائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک جداگانہ اصول ہے کہ وہ ان امور سے بھی ایک مکلّف کو الگ رکھتی ہے جو جواز وعدمِ جواز کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں، کیونکہ وہ جس طرح حلال سے متصل ہیں اسی طرح حرام سے بھی متصل ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ ہر ایک انسان بجائے حلال کے ان کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہوجائے۔ چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں اعلان فرمادیا گیا ہے کہ:

ومن وقع فی الشبهات کراع یرعٰی حول الحمٰی یوشك ان یواقعه الا وان لکل ملك حمًی الا وان حمی اللّٰه محارمه.

جوشخص مشتبہات میں پڑ گیا وہ اس چرواہے کی مانند ہے جو سلطانی چراہ گاہ کے قریب اور گرد وپیش ہی ریوڑ چرارہا ہے، قریب ہے کہ چراگاہ میں گھس جائے گا (اور سلطانی عتاب کا مورد ہوجائے گا) خبردار رہو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہے۔ سنو! اللہ کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں اور (اس کا قریبی گرد وپیش مشتبہات ہیں، پس مشتبہات میں پڑ جانے والا ضرور ہے کہ محرمات کا ارتکاب کرنے لگے)۔

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال امور پر قناعت کرو۔

یہی نہیں بلکہ بعض اوقات امت کے اربابِ تقویٰ وتدین احتیاط اور پرہیزگاری کے دائرہ میں بعض ایسے امور کو بھی ترک کر دیتے ہیں، جن کے لئے نہ کوئی صریح ممانعت ہوتی ہے نہ ان کے کر لینے پر کوئی شرعی نکیر وملامت، لیکن اس وجہ سے کہ یا تو وہ امور ان کے فراست میں کسی نہیٔ شرعی کے بعید محتملات میں سے ہوتے ہیں یا بالکل جائز ہونے کے باوجود قوتِ قریب کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہنچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں جیسے حدیث میں فرمایا گیا:

ما اسکر کثیره فقلیله حرام.

جس شربت کے کثیر حصہ میں نشہ ہوا، اس کا قلیل حصہ بھی حرام ہے۔

حالانکہ اس قلیل میں سکر اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کثیر تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتا ہے اس لئے حرام ہو گیا۔

یا حدیث میں فرمایا گیا:

من اتٰی عرافًا کفر بما انزل علٰی محمد صلی اللّٰه علیه وسلم.

جوشخص کاہنوں کے پاس گیا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانون کے ساتھ کفر کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور ان پر عمل درآمد کرنا تو کفر ہے لیکن محض اس کے پاس چلا آنا اور اسکے نزدیک سے گذر جانا کفر نہ تھا، مگر چونکہ یہ آنا اور گذرنا ہی اسکی باتیں سننے اور پھر ان کو ماننے اور پھر ان پر عمل درآمد کرنے کا ذریعۂ قریبی تھا اُس سے بھی کفر کہہ کر روک دیا گیا۔

اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں:

ایا کم ومحقرات الذنوب.

چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو۔

کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں، اسی لئے جہاں قرآن کریم نے فرمایا لَا یَزْنُوْنَ (مومن زنا کار نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی، وہیں یہ بھی فرمایا کہ:

لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا.

زنا کے قریب بھی مت جاؤ۔

یعنی دواعیٔ زنا مثل لمس وتقبیل، یا شم رائحہ، یا قربت، یا خلوت سے بھی بچو کہ یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں، اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ:

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا.

یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب بھی مت جاؤ۔

یعنی گو قریب آنا فی نفسہٖ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا، اس لئے قربت بھی ممنوع ہوگئی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنے کی ممانعت فرمائی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنا کوڑا اُٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نہ کیا جو گھوڑے سے گر پڑا تھا، بلکہ خود ہی اتر کر اٹھایا، حالانکہ فی نفسہٖ یہ سوال جائز تھا مگر اس کا نہیٔ سوال کے بعید محتملاتِ لفظی میں سے ہونا بھی ممکن تھا، اس لئے احتیاطاً اس بعید امکان سے بھی رک گئے۔

یہی وجہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا:

لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا.

اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اس طرح جہر سے مت بولو جس طرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو۔

تو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جہوریّ الصوت اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر

سنائی نہیں دیتی تھی، حالانکہ اتنی پست آواز کا حکم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط بہت سے جائز حصوں کو بھی چھڑا دیتی ہے، جبکہ ان جائزات سے ممنوعات کا راستہ صاف ہوتا ہو۔ پس جس طرح ان کی مختلف انواع، رعی وحمیٰ، مسئلہ سُکر، ایتانِ کاہن، قربتِ زنا، احترازِ صغائر، اقترابِ حدود، رفعِ اصوات اور مسئلۂ سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اس لئے ترک کی گئیں تا کہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے، اسی طرح مسئلہ تشبہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعدِ شرعیہ اسی طرح راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اس کے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح اس کی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوت کے ساتھ عملاً احتراز کیا جائے تا کہ حدِ حرام وممنوع تک نہ پہنچ سکیں۔ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب واقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کاران کے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبہ بالاغیار ہے، پھر تشبہ کے تفصیلی مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی، جس کو عقل ونقل اور محسوسات وطبیعات سے باجود کم مائیگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی پوری بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی، اور الحمد للہ کہ عقلِ سلیم اور نقلِ صحیح سے اس موضوع کو جس قدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالاجمال واضح ہو چکا، اور ثابت ہو گیا کہ اصولاً شریعت کا ترکِ تشبہ سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت وحمیت اور تحفظِ خود اختیاری پر اور اس پر کہ کوئی قوم اس وقت تک قوم نہیں کہلائی جا سکتی جب تک کہ اس کی خصوصیات پائیدار اور مستقل نہ ہوں، اور جبکہ اسلام کی امتیازی خصائص ہر حیثیت سے حق مستقل نا قابل تبدیل اور لازوال ہیں، تو سب سے زیادہ بلکہ صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیّتوں کو مٹا کر اپنی برادری میں مدغم کرلے اور اپنے ہی مخصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے۔ یعنی قطعِ تشبہ کے اصول کو برملا استعمال کر کے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنادے، اگر اسلام اس مسلک تشبہ بالاغیار (وہ تشبہ جس سے قومیّتوں پر فنا طاری ہوتی ہے جس سے ابتداءً الحاد وزندقہ اور انتہاءً کفر صریح وجو پذیر ہوتا ہے) کے انسداد کے طریقے تعلیم نہ کرتا اور اس کی ریشہ دوانیوں کو نہ روکتا تو یہ اس کے چہرۂ تمام وکمال پر ایک نہایت ہی بدنما دھبہّ ہوتا۔

لیکن اسلام جس طرح ہر نقص کے دھبہّ سے پاک ہے، اسی طرح اس عیب سے بھی پاک ہے کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی شافی بحث نہ ہو۔

اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل روشنی ڈالی ہے، اور انشاء اللہ ہم فروعی ابواب میں ثابت کریں گے کہ اسلام کے تمام شعبوں (عادات وعبادات، حدودِ کفارات، معاملات وسیاسیات، تدابیر تمدن، طرقِ تہذیب، سبلِ اخلاق، آدابِ معاشرت، اصولِ طعام وشراب، قوانینِ خواب و بیداری، پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوت وجلوت، انفراد واجتماع، انفسی وآفاقی، مادی وروحانی طور پر آسکتی ہیں) کے ہر ہر پہلو میں ترکِ تشبہ کی تعلیم موجود ہے، گویا اسلام کا مجموعی مرقع ہی ترکِ تشبہ کا ایک درسِ عبرت آموز ہے، مگر انہی توفیق شعار انسانوں کے لئے جو علم ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کے لئے چھانٹ لئے گئے تھے۔

مسئلہ تشبہ کی اصولی حقیقت واضح ہوجانے کے بعد اب ہم چند فصلوں میں اس مسئلہ کی مہم جزئیات کا ذخیرہ پیش کریں گے جس سے مسئلہ کے عملی پروگرام کی حیثیت سامنے آجائے گی۔

فصل:

علائمِ ذات اور تشبہ

انسانی ذاتیات کے سلسلہ میں سب سے بڑا امتیازی نشان جو اس کی ذات کو دور سے ممتاز ونمایاں کرتا ہے علائمِ ذات یعنی انسان کے بدنی شعائر، چہرہ مہرہ، خدوخال، مو وناخن اور عام نشاناتِ بدن ہیں، جن سے اس کا تعارف قومی اور مذہبی حیثیت سے ہوتا ہے۔ شریعتِ اسلام نے بدن کے ان اطراف وجوانب اور اعضائے جسمانی کی تہذیب وآرائش ایک ایسے اصول پر کی ہے جس میں خصائلِ فطرت بھی اپنی سادگی سمیت باقی رہیں، ضروری تجمل بھی ہاتھ سے نہ جائے اور ساتھ ہی مسلم خدوخال غیر مسلم خدوخال سے ممتاز بھی ہوجائیں۔

خصائلِ فطرت

اس سلسلہ میں شریعت نے بدن کی تہذیب وشائستگی اوراس کی وضع وساخت کوفطرت پر قائم رکھنے کیلئے ’’خصائلِ فطرت‘‘ کے نام سے ایک مکمل دستورالعمل پیش فرمایا ہے جس میں نفسانی اختراعات اورمن مانی خواہشات سے تغیر وتبدل کرنے کی سختی سے ممانعت کردی ہے۔اس فطری دستورالعمل کا دائرۂ عمل جس سے فطری شائستگی متعلق ہے کبھی اصلِ بدن ہوتا ہےاور کبھی زوائدِ بدن، اصل بدن پرتو یہ عمل بقاءِ اصلی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہےاورزوائدِ بدن پرفناءِ زوائد کی صورت میں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تکمیلِ نشو ونما کے بعدانسان کے بدن کاایک حصہ تو وہ ہے جواپنی حدِ معین پرآ کرٹھہر جاتا ہےاور پھراپنی ذات سے نہ کم ہوتا ہے نہ بیش، جیسے مجموعۂ بدن،جلدِ بدن، اعضاءِ بدن، رنگ وروغن وغیرہ کہ سن بلوغ کے بعدان اعضاء واجزا میں بذاتہٖ کوئی نقص وکمال یا زیادت ونقصان پیدانہیں ہوتا۔یہ دوسری بات ہے کہ زمانہ کا گرم وسرداورصحت ومرض وغیرہابا ہر سے عارض ہوکران اجزاء کے عوارض میں کوئی فرق پیدا کردیں،لیکن بالذات تمام اعضاءِ بدن حدِ بلوغ پر پہنچ کرخلقی تغیرات سے فارغ ہوجاتے ہیں۔اسی حصہ کوہم نے اصلِ بدن سے تعبیر کیا ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے کہ آخرعمر تک اس میں نشو ونما جاری رہتا ہے، جیسے بال اورناخن کہ ان اجزاء کے لئے کوئی حدِ بلوغ نہیں ہے، نہ یہ بذات خودکسی حد پرٹھہرتے ہیں اورنہ خلقی تغیرات سے فارغ ہوتے ہیں،انہیں اجزاء کوہم نے زوائدِ بدن سے تعبیر کیا ہے۔

ان دونوں قسم کے حصہ ہائے بدن کے متعلق شریعتِ اسلامیہ نے دوہی قسم کی تعلیمات پیش فرمائی ہیں،اصلِ بدن چونکہ خلقی تغیرات سے پاک ہےاس لئے یہاں توصرف یہ ممانعت کردی گئی ہے کہ ہم اپنی جانب سےاس میں تغیر وتبدل نہ کریں، نہ کسی عضوکوچھوٹا بڑا کرنے کی سعی کریں نہ کسی عضوکومعطل بنائیں،اورنہ بدن کے قدرتی رنگ وروغن میں کسی مصنوعی رنگ کا اضافہ کریں،جیسے یورپین تمدن میں چھوٹی آنکھوں کوآپریشن کے ذریعہ بڑی دکھلانے کی کوشش یا آگے اُبھرے ہوئے دانتوں کواکھاڑ کرمصنوعی دانتوں سے چہرہ کی ہیئت بدل ڈالنے کی سعی، یامختلف پوڈروں اورکریموں کے ذریعہ چہرہ کے ذریعہ عیاذاًباللہ خالق جل مجدہٗ کی تخلیق میں اصلاح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے نادانوں کو جاہلانہ حرکات پر تغیر خلق اللہ کا مرتکب بتا کر ان کے اس فعل کو شیطانی فعل قرار دیا جائے گا، چنانچہ قرآن حکیم نے اس مفسدانہ فعل کو یہی لقب دیا بھی ہے۔ ارشادِ حق ہے:

وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا.

اور یقیناً میں ان کو حکم کروں گا پس وہ لوگ اللہ کی تخلیق میں تغیر کریں گے (یہ شیطان کا مقولہ ہے) اور جو کوئی اللہ کے علاوہ شیطان کو دوست بنائے گا وہ کھلے ہوئے نقصان میں پڑے گا۔

اس موقعہ پر تغیر خلق اللہ کی ممانعت سے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اصل بدن کی بناوٹ خالق کی طرف سے حدِ تکمیل اور بلوغ کو پہنچ چکی ہے، اور اب جبکہ خالق کی طرف سے اس میں تغیر وتبدل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو مخلوق کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کے تغیر کا تخیل باندھے۔ اگر انسانی افراد ایسا کریں گے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ خالق کی صفتِ کاملہ کو قابلِ اصلاح خیال کر رہے ہیں درحالیکہ یہ جنابِ کبریائی میں انتہائی گستاخی اور شوخ چشمی ہوگی، اعاذنا اللہ منہ

البتہ زوائدِ بدن کے نشو ونما کا غیر مختتم سلسلہ خبر دیتا ہے کہ قدرت کی طرف سے اس کی تکمیل وبلوغ کی کوئی خلقی حد مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لئے اگر انسان فرمودۂ حق کے مطابق اس کی تکمیل یا اتمام یا تحسین وجمال کی طرف متوجہ ہو تو یہ سوءِ ادب نہیں بلکہ منشاءِ حق کو پا کر اس کی تکمیل کرنا ہے، جو عین ادب واطاعت ہے۔ اس لئے زوائدِ بدن بالوں اور ناخنوں وغیرہ کی قطع وبرید کو تغیر خلق اللہ نہیں کہا جائے گا، بلکہ قرآن کریم نے اتمامِ کلمات اللہ فرمایا۔ ارشادِ حق ہے:

وَاِذِابْتَلٰى اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ .

اور جبکہ آزمائش کی ابراہیم کی ان کے رب نے چند باتوں میں، پس انھوں نے انھیں پورا کر دیا۔

مثلاً وہ آزمائش کی چیزیں جن میں ابراہیم علیہ السلام پورے اُترے اور اُنہیں اپنی سلامتِ فطرت سے کر دکھایا، ختنہ کرنا، موئے بغل کا لینا، موئے زہار کا لینا، ناخنوں کا لینا، بڑھی ہوئی لبوں کا لینا وغیرہ کہ جن میں انسانی تصرف کو دخل دیا گیا ہے اور چونکہ امر خداوندی سے انسان نے وہ کام انجام دیا جو درحقیقت خالق جل مجدہٗ کا تھا اور گویا اس نے خالق کی نیابت کی، اس لئے اُسے اِتمامِ کلمات اللہ کہا گیا اور اس اِتمامِ کلمات اللہ پر جو وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ منصبِ

امامت وخلافت کا تھا۔ فرمایا گیا:

قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا.

میں تمہیں مخلوق کے لئے امام اور خلیفہ بنانے والا ہوں۔

بہر حال تکمیل یافتہ حصۂ بدن میں قطع و برید ممنوع ہوئی اور اس کا زجر آمیز نام **تغیر خلق اللّٰه** رکھا گیا، اور تکمیل طلب حصۂ بدن میں قطع و برید مامور بہ ہوئی اور اس کا لطف خیز نام **اِتمامِ کلمات اللّٰه** تجویز ہوا۔ لہٰذا پہلی صورت (اصلِ بدن میں) ابقاءِ خلق اللہ ضروری ہے، اور دوسری صورت یعنی زوائدِ بدن میں اتمامِ کلمات اللہ ضروری ہے۔

اس لئے اب یہ نتیجہ صاف ہے کہ اصلِ بدن میں تغیر خلق اللہ کرنا اور زوائدِ بدن میں اتمامِ کلمات اللہ نہ کرنا تشبہ بالاغیار ہوگا، جسے لسانِ قرآن میں شیطانی فعل کہا جائے گا، اور اس کے بالمقابل ابقاءِ خلق اللہ اور اتمامِ کلمات اللہ تشبہ بالانبیاء ہوگا جو اس وجہ سے رحمانی فعل ہوگا کہ اس میں منشاءِ رحمانی کے مطابق انسان نے اپنے خالق کی نیابت کی ہے۔

پس علائمِ ذات کے سلسلہ میں تشبہ بالاغیار کی حقیقت یہ نکل آتی ہے کہ یہ اغیار اور اعداء اللہ یا تو خدا کی بنائی ہوئی صورت میں تغیر کرتے ہیں یا اس کی بنائی صورت کو بدلنا چاہتے ہیں، ایک گروہ حق کے خلاف چلتا ہے ایک فرمودۂ حق کے خلاف چلتا ہے۔ ایک میں تغیر خلق اللہ لازم آتی ہے، ایک میں تغیر کلمات اللہ، اور جبکہ اس کے بنائے ہوئے کا ہی نام ''فطرت'' ہے تو اس کے کردہ اور فرمودہ کے خلاف تغیر وتبدل یقیناً خلافِ فطرت ہوگی، اس لئے اعداءِ دین خلافِ فطرت حرکات کے مرتکب ہیں۔ ادھر اس کے فرمودہ اور کردہ کے مطابق اپنی آرائش کرنا فطرت ہوگا، اس لئے احباءِ الٰہی جو اس کے فرمودہ امور کو اپنا رہے ہیں یقیناً فطرت کے راستہ پر چل رہے ہیں۔ اس لئے تم اعداء اللہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے تشبہ منقطع کردو اور احباء اللہ کی موافقت کرتے ہوئے ان سے مشابہت پیدا کرو تاکہ خصالِ فطرت اپنی اصلی حقیقت وہیئت کے ساتھ استوار رہیں، بنا بریں شریعت نے اصل بدن اور زوائدِ بدن کے بارے میں اصولی اور کلی ہدایت بھی دی ہے جس کو قرآن حکیم سے ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں اور جزئی اور تفصیلی ہدایات بھی دی ہیں جن کو اس باب میں پیش کردینا چاہتے ہیں۔

زوائدِ بدن اور اِتمامِ کلمات اللہ

چونکہ عام بدن کا امتیاز چہرہ سے ہے اس لئے چہرہ کے علائم ونشانات ہی سے (جو بیشتر زوائدِ بدن پر مشتمل ہیں) ان تفصیلات کی ابتداء کرتے ہیں۔

ڈاڑھی

یہ ظاہر ہے کہ چہرہ کی آرائش میں بالوں کو بہت زیادہ دخل ہے، جن کے ذریعہ مردانہ اور زنانہ حسن کا امتیاز بھی قائم ہوتا ہے، اور اسے دوبالا کرنے کی سعی بھی کی جاتی ہے۔ آج کے تمدن میں بال مستقل موضوع بنے ہوئے ہیں، ان کی کاٹ تراش، تزئین کے لئے مشینیں ہیں، شاپیں ہیں، بڑی بڑی اجرتیں ہیں اور مالداروں کے خزانہ میں موسازی کی اُجرتوں کا ایک مستقل حصہ قائم ہو چکا ہے۔ مردانہ طبقہ میں چہرہ کا سب سے زیادہ نمایاں شعار ڈاڑھی ہے جس کو چہرے کی زینت اور شوکت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ اس میں دنیا کی اقوام کے نظریئے مختلف ہوگئے ہیں جو مذہبی اور تمدنی دونوں حیثیتیں لئے ہوئے ہیں، بعض کے نزدیک ڈاڑھی کا وجود مردانہ حسن وشوکت کی روح ہے اور بعض کے نزدیک اس کا عدم یعنی امردیت ہی چہرہ کی زینت اور مصلحت سمجھی گئی ہے۔

عموماً عیسائی اور مجوس اقوام تمدنی حیثیت سے اور بہت سے مشرک طبقے مذہبی حیثیت سے ڈاڑھی منڈوانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ ادھر سکھ، یہود اور جوگیہ ڈاڑھی رکھنے اور اسے لانبی چھوڑ دینے کے حامی ہیں، فریقین کے دلائل ومصالح جو کچھ بھی ہوں، موضوعِ گفتگو بلحاظ مسئلہ تشبہ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جانبین کی افراط وتفریط سے الگ ہوکر اعتدال کی راہ سے پہلی اقوام کے مقابلہ میں تو ڈاڑھیاں رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ریش تراشی میں ان سے تشبہ منقطع ہو جائے اور دوسرے طبقہ کے مقابلہ میں ڈاڑھی کی کچھ حد بندی کر دی ہے تاکہ ریش درازی میں ان سے تشبہ قطع ہو جائے۔ پہلی صورت کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے:

خالفوا المشركين حفوا الشوارب واعفوا اللحى (وفى رواية) جزوا الشوارب وارخوا اللحى.

مشرکین کا خلاف کرو مونچھیں پست کرو اور ڈاڑھیاں بڑھاؤ (اور ایک روایت میں ہے) مونچھیں کتر دو اور ڈاڑھیاں لٹکاؤ۔

روایاتِ بالا میں مشرکین اور مجوس کا خلاف مشروع قرار دیا گیا، جس سے کلی طور پر مخالفتِ کفار، اسلام کا ایک اہم مقصد ثابت ہو جاتی ہے، اور اس کے ضمن میں نصاً ڈاڑھیوں کا رکھنا واجب قرار پا جاتا ہے۔ پھر اس حدیث سے اختصاراً ڈاڑھی منڈوانے کی حرمت بھی نکل آتی ہے، کیونکہ اصولی ضابطہ معروف ہے:

الامر بالشیء یقتضی النھی عن ضدہ.

کسی بات کے کرنے کا حکم دیا جانا اس بات کے نہ کرنے کی ممانعت کو چاہتا ہے۔

پس جبکہ اس حدیث کی رو سے ڈاڑھی رکھنا واجب ٹھہرا اسی حدیث کی رو سے ڈاڑھی نہ رکھنا (خواہ منڈا کر ہو یا خشخشی کرا کر) حرام و ناجائز نکل آیا، ورنہ اگر منڈانا حرام نہ ہو بلکہ جائز ہو تو نہ منڈانا اور ڈاڑھیاں چھوڑنا اور اس کا امر ہی باطل ہو جائے کہ یہ اجتماعِ ضدین ہو جائے گا۔

بہر حال چہرہ کے اس نمایاں شعار میں شریعت نے اسلامی چہروں کو غیر اسلامی صورتوں سے ممتاز رکھنا چاہا ہے، تاکہ مسلم چہرے غیر مسلم چہروں کے پیرو اور تابع نہ ہوں کہ یہ ان کے نقص و کمی کی اور غیر اقوام کے سامنے محتاجگی اور پس ماندگی کی دلیل ہوگی۔

ان احادیث کو سامنے رکھ کر ان حضرات کو سوچنا چاہئے جو اپنی ڈاڑھیاں محض شوق اور شہوتِ نفس ہی کے ماتحت ہی نہیں بلکہ علانیہ کفار کی موافقت و مشابہت ہی کے لئے صاف کرا رہے ہیں، گویا اسلام کے اس اہم مقصد (مخالفتِ کفار) کا خلاف کرنا ہی ان کا اہم مقصد قرار پا چکا ہے۔ **اعاذنا اللہ منہ وایاھم۔**

نیز ڈاڑھیاں منڈانے میں تشبہ بالکفار ہی کی نہیں بلکہ تشبہ بالنساء کی آفت بھی سر پڑتی ہے، پہلے تشبہ سے اگر قومی امتیاز مٹتا تھا تو اس دوسرے تشبہ سے صنفی امتیاز ہاتھ سے جاتا ہے اور ساتھ ہی اس زنانہ صورت سے نسوانیت اور نزاکت پسندی کے جذبات دل میں اتر جانے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کسی صورت کا پسند کیا جانا اس کی تحتانی حقیقت کئے جانے کی دلیل ہے بلکہ یہ باور کر لینا چاہئے کہ کسی حقیقت سے فطری مناسبت پہلے ہی سے قائم شدہ ہوتی ہے جو نہی اس حقیقت کا

ظہوراس کی مناسب شکل میں ہوتا ہے تو فوراً طبیعت اس صورت کی طرف جھک پڑتی ہے۔ گویا ہم حقیقت سے صورت کی طرف اس طرح آتے یں کہ حقیقت قلب میں رچی ہوئی ہوتی ہے اور قلب اس کی صورت کی تلاش میں رہتا ہے۔ صورت کا ظہور ہوتے ہی قائم شدہ قلبی جذبات بھڑک اٹھتے ہیں اوراس شکل کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔

اس اصول کے ماتحت خواہ یوں کہا جائے کہ ڈاڑھیاں منڈا کر چہرہ کوزنانہ بنانے والے اس زنانہ صورت سے زنانہ حقیقت کی طرف چل نکلتے ہیں، یایوں کہا جائے کہ طبعی طور پران کے قلب میں نسوانیت پسندی کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے جب اس کے مناسب صورتیں سامنے آئیں تو وہ بھڑک اُٹھے اور ایک طبعی رغبت ومیلان کے ساتھ وہی صورتیں انہوں نے پسند کرلیں جن کے جذبات پہلے سے دلوں میں موجزن تھے۔

بہرحال کوئی صورت بھی ہونسوانیت وتأنث جس طرح صورتو ں پر مردانگی وشجاعت کے بجائے زنانہ پن اور رعنائی کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے، اسی طرح قلب میں بھی قوت وبطالت کی جگہ نزاکت ونا توانی کے جذبات راسخ کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسی قوم بالآخر بہادری اور مردانہ افعال کے بجائے عورتوں کی سی مکاری، چالاکی، ڈپلومیسی ومنافقانہ پالیسیوں پر اور اُدھر مردانہ سادگی اور تجمل کے بجائے زنانہ عیش پسندی، سنگار، فیشن کی غلامی، پیکرآرائی اور آرائش وزیبائش کی طرف بڑھ جاتی ہے۔

اس بناء پر شریعت نے عورتوں کے ساتھ تشبہ بلاتخصیص حرام فرمادیا تا کہ ایک نوع کے نوعی اقتضاءات دوسری نوع میں رَل مل جانے سے باطل نہ ہو جائیں۔

ارشادِ نبویؐ ہے:

لعن اللّٰہ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال۔

لعنت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ نے ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت پیدا کرتے ہیں اوران عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت کرتی ہیں۔

بہرحال یہ دونوں تشبہ (تشبہ بالکفار اور تشبہ بالنساء) اولاً چہروں کو مسخ کرتے ہیں اور ثانیاً

حقیقتوں اور قلوب کو فاسد کر دیتے ہیں اور ایک کھلی ہوئی تاثیر رکھتے ہیں جو اربابِ تجربہ سے پوشیدہ نہیں، اس لئے ریش تراش اقوام کے مقابلہ میں اسلام نے ریش درازی کا حکم دیا۔

رہا یہ کہ ڈاڑھیاں رکھنے سے اسلامی چہرے ان اقوام کے چہروں کے مشابہ ٹھہر جاتے ہیں جو داڑھی مونچھ رکھنا اور انہیں دراز کرنا ضروری جانتی ہیں، جیسے سکھ اور یہود وغیرہ، سواس کا علاج شریعت نے مونچھیں کتروانے اور پست کرا دینے سے کیا ہے۔ کیونکہ یہ اقوام جہاں ڈاڑھیاں چھوڑنا ضروری سمجھتی ہیں وہیں مونچھیں دراز رکھنا بھی ضروری جانتی ہیں، اس لئے حدیث سابق میں حفوا الشوارب (مونچھیں پست کراؤ) کا حکم ریش درازی کے دوش بدوش موجود ہے، جس سے فی الجملہ مسلم وغیر مسلم چہرے پھر بھی ممتاز ہی رہتے ہیں، اور اگر کسی قوم میں مونچھیں کتروانے کا بھی سلسلہ قائم ہو جیسا کہ غالباً یہود اور کائستھ قومیں مونچھوں کو زائد از لب ترشوا دیتی ہیں اس لئے شریعت نے ڈاڑھیوں کو زائد از یکمشت کتروا دینا مباح فرما دیا تا کہ ان اقوام سے پھر بھی امتیاز باقی رہے، کیونکہ بہت بڑھی ہوئی ڈاڑھیوں کو زائد از یکمشت لے کر ان کو مہذب بنا لینے کا کوئی طریقہ ان اقوام میں رائج نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ لحيته من عرضها وطولها. (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کو طول سے بھی وَرت کراتے تھے اور عرض سے بھی وَرت کراتے تھے۔

بہرحال ڈاڑھی میں ان حدود کی رعایت ہر ایک قوم سے تشبہ قطع کرا کر ایک مسلم کو تشبہ بالانبیاء کے دائرہ میں لے آتی ہیں، اور مسلم وکافر چہروں میں امتیازِ تام پیدا ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی کافر پھر بھی بعینہٖ ایسا ہی مسلم چہرہ بنانا چاہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اسلامی حدود کی رعایت کر کے اسلام کے قریب تر ہو رہا ہے اور اپنے مذہب کے خلاف اسلام سے محبت وشفقت کا اظہار کر رہا ہے، سواس سے تشبہ قطع کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ وہ خود ہم سے تشبہ کر رہا ہے اور اس حالت میں قطعِ تشبہ اس سے نہ ہوگا بلکہ خود اپنے اور اپنے شعائر سے ہوگا۔ (ھو کما تری)

موئے قفاء

چہرہ ہی کے سلسلہ میں گدی کے بال بھی آجاتے ہیں، کیونکہ وجہ (چہرہ) کا اطلاق عرفِ عام میں گردن کے حلقہ سے سرتک ہوتا ہے اوراس کی کل جوانب وجہ ہی میں داخل مانی جاتی ہیں، اس لئے گدی کے احکام بھی احکامِ وجہ میں آجاتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ نے گدی کے بال منڈانے کی یہ کہہ کر ممانعت فرمائی ہے کہ یہ مجوس کا فعل ہے:

قال المروزی سألت ابا عبد الله یعنی احمد بن حنبل عن حلق القفا فقال هو من فعل مجوس ومن تشبه بقوم فهو منهم. (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام مروزی نے فرمایا میں نے ابوعبداللہ یعنی امام احمد ابن حنبلؒ سے حلقِ قفا کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا یہ مجوسیوں کا کام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے وہ اُنہیں میں سے ہوجاتا ہے۔

پھر امامِ ممدوح نے اس بارہ میں خود اپنا عمل بھی ظاہر فرمادیا ہے تاکہ یہ حکم مزید تقویت کے ساتھ لوگوں تک پہنچ جائے۔

امانا فلا احلق قفای وقال ان حلق القفاء من فعل المجوس حف القفاء من شکل المجوس. (اقتضاء)

بہرحال میں تو اپنی گدی کے بال نہیں منڈواتا اور فرمایا حلقِ قفاء مجوسیوں کا کام ہے (اور ایک روایت میں ہے) قفاء کے بال کتروانا مجوسیوں کی شکل بنانا ہے۔

معتمر بن سلیمان تیمی فرماتے ہیں کہ میرے والد سلیمان حجامت بنواتے وقت گدی کے بال نہیں منڈواتے تھے۔ معتمر سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کرتے تھے؟ فرمایا:

کان یکره ان یتشبّه بالعجم. (اقتضاء)

انہیں یہ بات ناپسند تھی کہ عجمیوں سے مشابہت پیدا کریں۔

اور بقول حافظ ابن تیمیہ اس کی کراہت میں ایک مرسل حدیث بھی مروی ہے۔ ان روایات سے چھوٹی چھوٹی جزئیات میں سلف کی پیش بندی اور تشبہ کے بارہ میں ان کی دقتِ نظر صاف عیاں ہے جو ممکن ہے کہ عہدِ حاضر کے کسی پالیٹیشین (سیاسی) انسان کے نقطۂ نگاہ سے قابلِ ستائش نہ ہو،

لیکن فطرتِ سلیمہ کے ساتھ دانش اور دور بیں بصیرت رکھنے والے انسان اسے تحفظِ حدود، سدِ ذرائع اور ابقاءِ قومیت کہیں گے جو ہر ایک قوم کے لئے فطرۃً ایک جز ولاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔

طرّہ

امام احمد کے اس نظریہ کے تحت جو منعِ تشبہ کے عمومی اور کلی حکم سے ماخوذ ہے، آج مسلمانوں کو انگریزی بال رکھنے سے روکا جائے گا جو صرف سر کے اگلے حصہ پر رکھے جاتے ہیں اور جن کو طرّہ کہتے ہیں، کہ یہ پیشانی اُبھرے ہوئے بال ان کا قومی طرز اور ملی شعار ہے۔ اس کی طرف اقدام کرنا ان کی طرف رغبت ومیلان کی دلیل ہے، درحالیکہ قرآن کریم اس میلان کی صریح ممانعت فرما رہا ہے۔

ارشادِ حق ہے:

وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ .

جن لوگوں نے ظلم کیا ان کی طرف مت جھکو ورنہ تمہیں آگ سے واسطہ پڑے گا۔

بہر حال جبکہ مائل بظالم خود ظالم ہے اس لئے اس میلان کی روک تھام کے لئے یہ ہدایات جاری کی گئیں۔

قزع

اسی طرح سر کا کچھ حصہ منڈانا اور کچھ چھوڑ دینا (جس کو قزع کہتے ہیں) ممنوع قرار دیا گیا ہے کہ اس میں مُثلہ کی سی شکل ہو جاتی ہے۔ اس میں ماضی وحال کی قومیں مختلف ہیئتوں کے ساتھ مبتلا ہوئی ہیں اور یہ ان کا شعار قرار پا گیا ہے۔ گذشتہ دوتمدن میں وسطِ سر کا کچھ حصہ منڈا کر چوگرد بال چھوڑ دیئے جاتے تھے اور آج کے عہدِ مدنیہ میں قدامت کے برعکس سر کا پچھلا حصہ اور کانوں سے اوپر کا دوطرفہ حصہ منڈایا یا کتروایا جاتا ہے، تاکہ سر کا بالائی اور وسطانی حصہ بلند اور چوڑا دکھلائی دے، اس طرزِ عمل کے حامل طبقوں سے بھی تشبہ منقطع کرنے کا حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع. (حجة الله البالغة)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے (جس کی تفسیر ابھی عرض کی گئی ہے) منع فرمایا ہے۔

خضاب

بہرحال چہرہ کی آرائش میں بالوں کو کافی دخل تھا اس لئے آرائشِ چہرہ کی ایسی حدود قائم کردی گئیں جن سے مسلم وغیر مسلم کی آرائش میں امتیاز ہوگیا۔ اب دوسرا سوال خود بالوں کی آرائش اور تشکیل کا ہے، اس میں شریعت نے غیر اقوام کی مشابہت یا پیروی کو گوارہ نہیں کیا، یہود ونصاریٰ بڑھاپے میں بالوں کو اپنی حالت پر سفید چھوڑ دینے کے عادی تھے، شریعت نے سفید ریش مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ وہ بالوں پر خضاب کر کے ان کا رنگ متغیر کردیں تا کہ بالوں کی ذات کے ساتھ ساتھ بالوں کی صفات میں بھی تشبہ باقی نہ رہے۔ نسائی میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک مروی ہے:

غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود الشيب. (نسائی)

بڑھاپے کے سفید بالوں کو (خضاب سے) متغیر کرو اور (سفید چھوڑ کر) یہود سے مشابہت مت پیدا کرو۔

امام احمد بن حنبلؒ نے اس میں یہ سہولت بھی دی ہے کہ اگر خضاب ہمیشہ نہ کیا جائے تو کم از کم عمر بھر میں ایک ہی دفعہ یہ سنت ادا کرلی جائے جس سے نفسِ خضاب کی ضرورت اور مصلحت ثابت ہوجاتی ہے اور وجوب کی تکلیف اُٹھ جاتی ہے۔ امام ممدوح نے اپنے والد سے جن کی ڈاڑھی سفید تھی فرمایا:

يا اباهاشم اختضب ولو مرةً واحدةً فاحب لك ان تخضب ولا تشبه باليهود.

اے ابو ہاشم! خضاب فرمایئے اگرچہ عمر میں ایک ہی مرتبہ ہو۔ مجھے آپ کے لئے یہ پسند ہے کہ آپ خضاب کریں اور یہود سے مشابہت نہ پیدا کریں۔

بہرحال خضاب کا یہ حکم بھی کفار کی مشابہت قطع کرنے ہی کی وجہ سے مشروع فرمایا گیا ہے جس سے عدمِ موافقتِ کفار خود ایک مستقل مبحث اور اسلامی مقصد قرار پاجاتا ہے۔ چنانچہ صحیحین میں خضاب کی اس علت وحکمت (مخالفتِ کفار) پر کچھ اور واضح عنوان سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوھم. (بخاری ومسلم)

یہود ونصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو۔

اس حدیث کے الفاظ اور پیرایۂ تعبیر سے چند علمی لطائف ثابت ہوتے ہیں جس سے مسئلہ تشبہ پر ایک تیز روشنی پڑتی ہے اور اس سے مسئلہ زیر بحث کا اصولی طور پر ایک اعظم مقصودِ دین ہونا نمایاں ہوجاتا ہے۔

۱۔ اس حدیث کے پیرایۂ تعبیر سے صرف خضاب ہی سے مخالفتِ کفار کرانی مقصود ہوتی تو حدیث کا نظمِ الفاظ یوں ہوتا۔

ان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون فاصبغوا.

یہود ونصاریٰ خضاب نہیں کرتے لہٰذا تم خضاب کیا کرو۔

لیکن **فاصبغوا** کے مخصوص اور معین عنوان کو چھوڑ کر **فخالفوھم** کا عام عنوان اختیار کیا جانا اور الفاظ میں خصوص سے عموم کی طرف منتقل ہونا بلاشبہ معنی کے درجہ میں بھی مخصوص سے عموم ہی کی طرف آنا ہے، ورنہ تبدیل الفاظ کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہوسکتا۔ اور ظاہر ہے کہ عمومِ معنی کا وہ مفاد یہی ہے کہ اس حدیث سے فقط خضابی خلاف ہی مطلوب نہیں بلکہ ایک ایسا عام خلافِ کفار مطلوب ہے جو خضاب کے ذریعہ بھی ہو اور غیر خضاب کے ذریعہ بھی، اور اس طرح خضابی اور غیر خضابی خلاف اس عام خلاف کی جزئیات میں داخل ہوجائے گا، جو **فخالفوھم** سے مفہوم ہو رہا ہے۔ پس مخالفتِ کفار کی تمام جزئیات جن کے ذریعہ سے تشبہ مٹایا جائے، اسی ایک حدیث سے مطلوب ٹھہر جائیں گی۔

۲۔ اصولِ فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ جب کسی خاص چیز کی طلب عام الفاظ میں کی جاتی ہے تو یہ خاص چیز اس عام امر کا سبب یا بالفاظِ دیگر شانِ نزول کہلاتی ہے، اور اصول میں اپنی جگہ طے پاچکا ہے جیسا کہ یہ خاص چیز اس امر عام میں خود داخل ہوجاتی ہے (کہ عام کے لئے سببِ نزول ہی یہ تھی) ایسے ہی وہ امر عام میں دوسری اشیاء کے داخل ہونے سے مانع بھی نہیں ہوتی کیونکہ واقعہ کی خصوصیت سے الفاظ کا عموم اور اس کا مفادِ عام باطل نہیں ٹھہر سکتا۔

مثلاً ہم ایک شخص کو (جو زنا کا قصد کر رہا ہے) کہیں: **اِتَّقِ اللّٰہَ** (خدا سے ڈر) ظاہر ہے کہ اس وقت اس امر تقویٰ کا سببِ خاص تو زنا ہے جس سے بچانا مقصود ہے اور جو **اتق اللّٰہ** میں ضرور داخل

ہے مگر چونکہ امر کے الفاظ عام استعمال کئے گئے ہیں اس لئے تقویٰ کی اور جزئیات بھی اگر اس امر کے ماتحت مطلوب ہوں تو یہ سببِ خاص ان سے مانع نہیں ہوسکتا۔ پس اب یہ تقویٰ کا امر جس طرح زنا سے باز رکھنے کے لئے ہوگا اسی طرح چوری، قزاقی، شراب خوری اور قتلِ نفوس وغیرہا تمام معاصی سے بچانے کے لئے بھی ہوگا۔

بہر حال جبکہ امر کا لفظی عموم تو اس سببِ خاص کے علاوہ ایسی دوسری جزئیات کا مقتضی ہوتا ہے اور یہ سببِ خاص کی طرح اس امر سے مطلوب نہ ٹھہریں، تا کہ امر کا لفظی عموم لغو نہ ٹھہرنے پائے، اس اصول کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو حدیث زیرِ بحث میں جبکہ **خالفوا** کے امرِ عام کے ذریعہ خلافِ کفار طلب کیا گیا، جس کا سببِ خاص اور نزول خضابی خلاف ہے تو یہ خضابی خلاف خود تو اس **خالفوا** سے مطلوب ہوگا ہی مگر دوسری جزئیاتِ خلاف کے مطلوب ہونے سے مانع بھی نہ ہوگا، اور ادھر **خالفوا** کا نقلی عموم ان غیر خضابی جزئیاتِ خلاف کا مقتضی ہے، اس سے ترکِ تشبہ کی تمام جزئیات کے لئے خواہ وہ علائمِ ذات سے متعلق ہوں یا عوارض ولوازمِ ذات وغیرہ سے، ایک یہی حدیث حجتِ عامہ ثابت ہو جائے گی۔

۳۔ پھر اس خاص خضابی خلاف کو **خالفوا** کے امرِ عام میں طلب کرنے سے جہاں مطلقاً ترکِ تشبہ ممنوع ٹھہر جاتا ہے وہیں اس ترکِ تشبہ کی علت پر بھی کافی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ خلاف اور مخالفتِ کفار ہے، اور اس طرح مخالفتِ کفار خود مستقلاً ایک موضوعِ شرعی ثابت ہوجاتا ہے، کیونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر امر میں کسی مخصوص اسم یا ذات کو چھوڑ کر عام صفت یا جنس کا استعمال کیا جائے تو صیغۂ امر کی وہ خطابی صفت اس امر کیلئے وجہ اور علت ہوتی ہے جیسے ہم زید کی تکریم کیلئے جو ایک زبردست عالم ہے، یوں نہ کہیں کہ ''زید کا اکرام کرو'' بلکہ یوں کہیں ''**اکرموا العالم**'' (عالم کی تعظیم کرو) تو ظاہر ہے کہ اس نظمِ عبارت سے وضعی طور پر ہمیں فقط زید کا اکرام ہی کرانا منظور نہیں بلکہ اس اکرام کی وجہ اور علت پر متنبہ کرنا بھی منظور ہے کہ وہ علم ہے، یعنی ہم علم کی حیثیت سے زید کا اکرام چاہتے ہیں نہ کہ مطلقاً اکرام کے خواہشمند ہیں۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت سے خضابی امتیاز کی طلب کیلئے یوں نہیں

فرمایا کہ ’’یہود ونصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم خضاب کیا کرو‘‘ بلکہ عام صفتی اور جنسی الفاظ میں یوں ارشاد فرمایا کہ ’’یہود ونصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کا خلاف کیا کرو‘‘ تو صاف معلوم ہوگیا کہ الفاظِ امر سے محض خضاب ہی مطلوب ہی نہیں، بلکہ ساتھ ساتھ اس کی علت پر تنبیہ فرمانا بھی مقصود ہے، وہ مخالفتِ یہود ونصاریٰ ہے۔

اس سے ایک اور مسئلہ بسہولت یہ بھی نکل آیا کہ اس حدیث سے خضابی خلاف اس درجہ مطلوب نہیں ہے جس درجہ اہلِ کتاب کی مخالفتِ عامہ مطلوب ہے۔یعنی خضابی خلاف شریعت کا اتنا اہم مقصد نہیں جتنا کہ خلافِ عام مقصودِ شرعی ہے، کیونکہ اس قسم کے اوامرِ عامہ میں جو بہت سی جزئیات کو شامل ہوں، ایک درجہ تو تحتانی جزئیات کا نکلتا ہے اور ایک درجہ اس عمومِ کلیہ اور قدرِ مشترک کا نکلتا ہے، جو ان جزئیات میں دائر وسائر ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ امر کلی یا قدرِ مشترک کا مرتبہ اصل ہوتا ہے اور یہ تحتانی جزئیات اس پر شاخوں کی طرح متفرع ہوتی ہیں، بلکہ وہ جزئیات مطلوب ہی اس درجہ سے ہوتی ہیں کہ ان میں یہ کلی مرتبہ پایا جاتا ہے۔اگر یہ امر کلی ان جزئیات سے فوت ہوجائے یا ان جزئیات سے اس کی ضد کا ظہور ہونے لگے تو پھر یہ جزئیات مطلوب ہی نہ رہیں گی، بلکہ ممنوع ٹھہر جائیں گی۔جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بالذات مطلوب یہ اصل کلی ہی ہوتی ہے، جزئیات محض اس کے واسطہ سے بالعرض مطلوب بن جاتی ہیں۔

جیسے ہم اپنے مہمان کے خورد ونوش کا وقت آجانے پر خادم کو حکم دیں **اکرم الضیف** مہمان کا اکرام کر ’’یعنی کھانا کھلا‘‘ پس وہ قدرِ مشترک یا امر کلی جو امر کے اس کلمۂ عام سے مفہوم ہورہا ہے، اکرامِ ضیف ہے اور وہی بالذات مطلوب ہے، کھانا کھلانا اس کی جزئی ہے، جس طرح مہمان کی دلجوئی کرنا، اس کے اوقات کا خیال رکھنا، اس کے مرتبہ کا لحاظ کرنا، اسے ہر ممکن راحت پہنچانا اور ہر اذیت سے بچانا بھی اس اکرام کی دوسری جزئیات ہیں، اور اکرام میں داخل ہیں۔

پس ان تمام جزئیات سے مطلوب درحقیقت وہی اکرامِ ضیف ہے، اگر ان جزئیات میں اکرام کا واسطہ نہ رہے بلکہ اس کی ضد (توہین) کا واسطہ آجائے یعنی توہین آمیز طریقہ سے یہ جزئیات پوری کی جائیں تو یقیناً یہ تمام جزئیات اس وقت بجائے قابلِ ستائش ہونے کے قابلِ ملامت

و مذمت ٹھہر جائیں گی۔ پس ان جزئیات کی طلب وعدمِ طلب درحقیقت اس امر کلی کے وجود وعدمِ وجود پر دائرنکلی، گویا یہ جزئیات محض اس کی خاطر مطلوب ہوئیں، اس لئے کہا جائے گا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب بلا واسطہ یہی قدرِ مشترک اور امر کلی ہے، جو ان جزئیات کی اصل اور علت ہے۔

اسی طرح جبکہ خضابی خلاف طلب فرماتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ’’ **فخالفوا** ‘‘ کا عام صیغہ استعمال فرمایا تو یہاں بھی مخالفتِ اہل کتاب ایک مرتبۂ عام اور امر کلی نکلا، اس لئے مقصودِ اصلی تو وہ رہے گا جس کی ممانعت اس لفظ **فخالفوهم** سے سمجھی جائے گی اور اس کے ضمن میں اسی کی وجہ سے خضابی خلاف بھی مطلوب ٹھہر جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ قطعِ تشبہ کی ان تمام جزئیات سے جو مختلف اوامر کی صورت میں ممنوع ٹھہرائی گئی ہیں، مقصود درحقیقت امر کلی ہے جو ہر وضع قطع اور طرز و انداز میں مخالفتِ کفار ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اوضاع واطوار سے جدا رہ کر اپنی مخصوص اسلامی وضع وہیئت پر قائم رہو، تاکہ دور سے دیکھنے والا بھی بادی نظر میں پہچان جائے کہ یہ کس قوم کا فرد ہے اور اس کے اسلامی حیثیت سے کیا حقوق ہیں؟ جن کی ادائیگی شرعی قانون نے اس کے سر عائد کی ہے۔

بہر حال علائمِ ذات کے سلسلہ میں بطور مثال ہم نے ڈاڑھی، گدی کے بال، طرہ (سر کے اگلے حصہ کے اُبھرے ہوئے بال) قزع (سر کے کسی ایک حصہ کے بال) کے قطع و برید اور خضاب کے بارے میں روایاتِ حدیث پیش کیں جن سے علائمِ ذات میں ترکِ تشبہ کی شرعی ضرورت واضح ہوئی، اور بابِ اول کے یہ عملی مصداق بدن کے علاماتی حصہ میں پیش کر دیئے، تاکہ تشبہ کی بحث محض نظری نہ سمجھی جائے بلکہ واضح ہو جائے کہ وہ ایک عملی دستور ہے، جس کی عملی جزئیات قانونِ شریعت میں کافی موجود ہیں، اور اس کے معنی اپنی طرف سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں، جبکہ شارع نے عملی احکام سے خود اس کی تعیین فرما دی ہے۔ وباللہ التوفیق

فصل:

حوائجِ ذات، لباس اور اس کے فیشن

البسوا مالم یخالطه اسراف و لا مخیلة.

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثل شہری و دیہاتی، شریف و وضیع اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی و غیر ہا پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے۔ کوئی چُست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فراخ، کسی کے دوش پر شوخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ، کوئی ملائم لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن سے۔

پھر لباس کے اس تنوّع کے ساتھ ایک کا لباس آئے دن تلوّن اور فیشنوں کے تجدد سے نئی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضعداری اور تمکّن کے زیر سایہ تمام عمر یک رنگی و یک وضعی پر ٹھہرتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبادی یا قومی روایات سے متأثر رہ کر کہنہ وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گردوپیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہو کر نو بنو اوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقاء کا سنگِ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے۔

غرض ہر طبقہ کا لباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے، جس سے خود ان طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قائم ہو کر ذریعۂ تعارف و پہچان بنا ہوا ہے۔

ہاں مگر جس طرح یہ لباس اختلاف و تنوع، قوموں اور طبقوں کے سطحی اور نمائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے، اسی طرح یقین کر لینا چاہئے کہ وہ اربابِ لباس کے اندرونی جذبات وخواہشات اور ذہنیتوں کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب میں لباس کے متعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے۔ چھپی ہوئی خواہشیں اور مرضیات اُبھر کر لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصۂ ظہور پر لے آتی ہیں۔ لیکن جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا منشاء کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارح پر فعل کو نمایاں کرسکتا ہے، جیسا کہ خاکسارانہ افعال کا داعیہ بغیر خلقِ تواضع کے نہیں اُٹھ سکتا، جاہ پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلقِ تکبر کے نہیں ٹھن سکتا، عفت وعصمت کی خواہش بغیر خلقِ حیا کے نہیں اُبھر سکتی، داد وستد کا جذبہ بغیر خلقِ سخا کے نہیں اُبھر سکتا، اسی طرح لباس کی نت نئی وضع وتراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں اُبھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔

مآل کار یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناشی قلب کے چھپے ہوئے اخلاق وملکات ہیں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالتے ہیں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع واقطاع میں تمام تر جلوہ گری انہی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود ہی متمثل ہوجاتے ہیں۔

پس لباس ان باطنی دواعی اور فواعل کا ایک پیکر یا ان کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے، اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کرچکتے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کرلیتی ہے، اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی نئی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔

اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا جڑ کے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں ان میں سے نکلنے والی پھول پتّیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تودۂ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضے سے مختلف الہیئۃ پتیوں اور مختلف رنگوں کا لباس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضے کے موافق انسانی پیکروں پر لباس کو چست کرکے اس میں نوع بنوع وضع اور مختلف الالوان ہیئتیں پیدا کرتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاقِ نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کرکے عریانی سے باز رکھتے ہیں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا

کر کے اس میں دلکشی اور دل ربائی کے مظاہروں پر مجبور کرتے ہیں۔

اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ جس طرح فروع کی بھلائی برائی اصول کے حسن وقبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت ونامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن وقبح پر ہونا چاہئے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروع قبیح، مناشیٔ لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود، مصادرِ لباس تو پاک ہوں اور مظاہرِ لباس ناپاک؟ بلکہ اصول وفروع میں وصفی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہوگا کہ اگر اندرونی اخلاق اور ان کے دواعی صحیح وسلیم ہوں تو لباس حسن ومقبول ہو اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس بھی بگڑ کر نامقبول ہو جائے۔

پس جبکہ لباس کا وجود وظہور پھر اس کا قبول وعدمِ قبول اخلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی، تاکہ فروعات خودبخود ہی اصلاح پذیر ہو کر اپنی واقعی حدود پر آ کر ٹھہریں۔ اسی لئے شریعتِ الٰہیہ نے پہلے ان لباسِ اخلاق ہی کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا اور ان کے سنورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار قائم فرمایا کہ اگر یہ اخلاق وملکات اشاراتِ غیب اور الہاماتِ حق کے تابع ہیں تو اچھے اور ان سے پیدا شدہ لباس بھی حسن ومقبول۔ اور اگر یہ اخلاق اشاراتِ نفس کے تابع ہیں تو بُرے اور ان سے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح ونامقبول۔

کیونکہ اگر نگاہِ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور ہیئتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنت کے مطابق کہ ''ہر صورت میں اس کے مناسب حقیقت اور ہر پیکر میں اس کے موافق روح آ جاتی ہے'' یہی اخلاق اس صورتِ لباس میں اچھی بُری رُوح بھی قائم کر دیتے ہیں جو اُن اخلاق کے اچھے برے آثار کو جذب کر کے لباس پر ڈالتی رہتی ہیں۔ پس اگر ان اخلاق کا تعلق رجالِ غیب اور عالمِ قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب ومناسبت رکھنے کے سبب لباس میں خیر وبرکت کی روح قائم کرتے ہیں اور اس عالم کے فیوض وبرکات جذب کر کے لباس کو اس کی پاک روح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کر دیتے ہیں۔ جس سے یہ لباس ملکیت وقدوسیت اور قربِ حق کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔

اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائبِ مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب

ومناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی رُوح قائم کردیتے ہیں اوراس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کرکے لباس کواس کی خبیث روح کے ذریعہ ظلماتی اورتاریک آثار سے بھردیتے ہیں، جس سے یہ لباس بہیمیت وفرعونیت اورقربِ شیطنت کوواشگاف کرنے لگتا ہے۔لباس کی اسی مَلکی اورشیطانی روح کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بلیغ کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے:

اطووا ثیابکم ترجع الیھا ارواحھا فان الشیطان اذا وجد ثوبًا لم یلبسه واذا وجد ہ منشورًا لبسه.

اپنے کپڑوں کوتہہ کرکے رکھو(پھیلا ہوامت چھوڑو) ان کپڑوں کی طرف ان کی ارواح لوٹتی ہے، اسلئے کہ شیطان جب کسی کپڑے کوتہہ ہواپاتا ہےتواس نہیں پہنتا، جبکہ پھیلا ہواپڑاپاتا ہےتوپہن لیتا ہے۔

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کوپہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی روح حلول کرجانے اورپہلی قائم شدہ مَلکی روح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے،جس سے لباس میں طیب وخبیث روح کا اثبات ہوتا ہے، جو بواسطہ اخلاق اپنے اپنے مخزنِ مَلکیت وشیطنت سے جذب آثار کرتی اورلباس کواُن آثار سے بھردیتی ہے۔

پس لباس کا شرعی حسن وقبح اس روح پراورروح کا طہور وخبث ان اخلاق کے حسن وقبح پر معلق ٹھہرا،اورآخرکارلباس کی ہرایک خوبی وخرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہرجاتے ہیں۔اسی لئے حضراتِ انبیاء علیہم السلام نے پہلی سعی یہی فرمائی ہے کہ لباس کےان اندرونی دواعی کا رشتہ بجائے رسم ورواجِ وطنی یا قومی جذبات اورنفسانی خواہشات سے جُڑنے کے صرف غیبی بشارات،قلبِ سلیم کے اشارات اورروحانی ارادات سے قائم ہو،تاکہ ایک پاکباز انسان کی ان ظاہری اوضاع واطوار میں بھی صرف مَلکیت اورتقدس ہی کی ضوفشانی ہوتی رہے،اوروہ ان ہزارہا جسمانی اورروحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جواس بدخلقانہ لباس سے اس کے جسم وروح پر پڑسکتی ہیں،اورعادۃً پڑتی رہتی ہیں۔

ان مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پرغورکرنا چاہئے کہ جواخلاق لباس کو فطری اورشرعی حدود سے نکال کراسے مضرتوں کا مرکز بنادیتے ہیں،دوقسم پر ہیں۔بعض کا تعلق باہ سے ہے جولباس پر تنعّم وترفہ اورتعیش وتلذذ کے آثار ڈالتے ہیں جس سے راحت طلبی،تن آسانی اورسہل

انگاری پیدا ہو کر سُستی اور کسل کی بنیاد پڑ جاتی ہے، یہاں تک کہ قوتِ عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔اور بعض کا تعلق جاہ سے ہے جو لباس پر نخوت ورعونت اور فخر وخیلاء کے آثار ڈالتے ہیں، جس سے خود پسندی، خود بینی، خود آرائی اور خودنمائی پیدا ہو کر تکبر اور حبِ جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ معرفتِ نفس مٹ کر قوتِ علمیہ کا نشان مٹ جاتا ہے اور اس طرح دنیا وآخرت کی ہزاروں بدبختیوں اور حرماں نصیبیوں کی مصیبت انسان کے سر پڑ جاتی ہے۔

پھر یہی ذوقِ باہ پسندی اور خیالِ جاہ طلبی اپنی حد اور محل سے نکل کر (جس کو شریعت نے مشخص اور محدود کر دیا ہے) حدِ افراط اور حدِ تفریط میں آ جاتا ہے تو ان قلبی اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے، اور لباس میں بجائے معتدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔اس لئے نتیجتاً کہا جاسکتا ہے کہ لباس کی وہ حدود اور نہایت جس میں محدود رہ کر لباس حقیقی لباس رہتا ہے، حدِ اعتدال ہے۔اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آ کر لباس کے حقیقی مقاصد فنا ہو جاتے اس کی اصلی حقیقت وہیئت مسخ ہو جاتی ہے، حدِ اسراف ہے۔کہ اس اسراف سے اولاً کسل وغفلت اور ثانیاً مخیلہ ورعونت کے جذبات سر اُبھارنے لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اس کی راحت رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے رنگ میں متأثر ہوتے ہیں۔قالب تو تنعّم کا اثر لیتا ہے اور قلب تخیل کا، یعنی اعضاءِ ظاہری میں تو سب سے پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے، اس سے مَس کر کے راحت حاصل کرتا ہے، پھر ثانیاً آنکھ اس کو دیکھ کر راحت پاتی ہے، اور ادھر اعضاءِ باطن میں قلب اس کی حقیقت اور معنویت سے باخبر ہو کر خیال وادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔

پس اس لحاظ سے انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہنچتی ہیں، راحتِ ملمس، راحتِ منظر، راحت مدرک۔اول کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخری ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے تعلق رکھتی ہے، اور اس لحاظ سے صرف یہ دو ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر وباطن کو لباس کے ظاہر وباطن سے پہنچ سکتی ہیں۔

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحتِ ملمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھوکر راحت پہنچائے، اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مس سے راحت پہنچنا صرف اس کی لین ونرمی اور ملائمت پر موقوف ہے، کہ کپڑا خشن اور کُھر درا نہ ہو، جو بدن میں چبھے اور اذیت پہنچائے۔ ورنہ کپڑے کا گرمی وسردی کے لحاظ سے راحت والا ہونا، مواسم کے لحاظ سے راحت رساں ہے، لمس کے لحاظ سے نہیں۔

یہ لینت ونرمی کہیں تو کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رقیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں، یا دبیز ہو جسے عربی میں دیباج اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں، بہرکیف نرم اور ملائم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اگر دبازت غلطت زیادہ ہو تو اس کی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دہ اور بدن کے لئے زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور باعثِ توافق ہوجاتی ہے۔ اور کہیں یہ لینت ونرمی کپڑے کی ذات کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے، جیسے سوتی کپڑے، کہ اگر سوت کو بلالحاظِ صفاء ورقت اس کی اصلی حالت پر چھوڑ کر بُنا جائے تو کپڑا کُھردرا اور خشن ہوگا جسے کھدر کہا جاتا ہے۔ ہاں خدمت ومحنت کے ساتھ اگر سوت کے تاروں کو باریک کیا جائے اور مبالغہ کے ساتھ ان میں رقت ولطافت اور باریکی پیدا کی جائے تو بافتہ کپڑا بھی خشونت کی صفت چھوڑ کر لینت اختیار کرلیتا ہے اور نرم وملائم ہوکر بدن کے لئے راحت دہ بن جاتا ہے، گو ریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ بن سکے۔

اور کہیں یہ نرمی ولینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے اور نہ اس کی صفات میں بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اس میں کھردراہٹ، خشونت اور کرختگی ہی سمائی ہوئی ہوتی ہے، جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی ان کو تاروں میں خدمت ومشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے، مگر نرم سے نرم اُونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چبھن باقی رہ جاتی ہے، اور وہ بدن کے لئے ریشم کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی ولینت مہیا نہیں کرسکتا ہے، جس سے بے اختلال راحت بھی اس میں میسر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی راحت واذیت کو سامنے رکھ کر راحتِ ملمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھراسی ظاہری راحت کے سلسلہ میں راحتِ منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی خوبصورتی، خوش رنگی، خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہنچائے۔ مثلاً اس کے رنگ شوخ ہوں، اس کے نقش ونگار بھڑکیلے ہوں اوراس کی آب وتاب یا پالش چمکیلی ہو۔ یا خارجی صنعت وکاریگری کے آثار مثل ریشم یا زرتار کشیدے اور مشجر یا اطراف پر طویل وعریض ترنج یا جوانب پر ریشمیں کف اور سنجاف وغیرہا کپڑے کو نظر فریب بنادیں، یا اس کی وضع بانکی اور تراش البیلی ہو، جس سے خواہ مخواہ اس کی طرف پہنچنے اور دیکھنے والوں کا دل جُھک پڑے اور قلوب کے لئے اس کپڑے میں ایک مشغلہ اور فکر ہاتھ آجائے۔ پس راحتِ منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحت مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی علوِشان سے خواہ وہ اضافی ہو یا کسی بڑی نسبت سے پیدا ہوگئی ہو، یا اصلی ہو، جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو، قلب کو خالی راحت پہنچائے۔ یعنی کپڑا نہ زیادہ شوخ رنگ ہو اور نہ شوخ وضع مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر بیش قیمت ہو، گراں قدر شاہانہ شان رکھتا ہو، اور دقائقِ صنعت کے باعث نایاب یا کمیاب ہو۔ اس لئے خیالِ فریب اور نفس کے لئے لطف خیز ہونے کے ساتھ ساتھ فخر انگیز ہوجائے۔ قلب میں تعلّی آمیز جذبات پیدا کردے اور صاحبِ لباس کو اس لباس کے دھیان سے اپنی فوقیت اور عز وجاہ کا دھیان بندھ جائے۔

جیسے یورپ کے پارچہ ساز کارخانوں کی تیار کردہ فلالینیں اور سرجین یا پٹو وغیرہ جو شوخ رنگ اور شوخ وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافیدگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گز اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہوجاتی ہیں۔ یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھ کر پیرس کے دھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت عام کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف ان کی دھلائی منسوب ہوجانے سے ان میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہوجاتی ہے جو اسرافِ اجرت پر آمادہ کردیتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی سطحی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذبِ نگاہ بنے اور نہ ان پر جلی حروف میں ان کی قیمتِ اجرت اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے،

جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھنے ہی سے ان کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے، لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اجرت ملبوسات محض اپنی اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تخیل کی یہ راحت نہ بدن کے ملبوس حصہ کو پہنچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو۔ اس لئے راحتِ مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا نہ صورت سے، بلکہ اس کی حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

الحاصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہنچا سکتا ہے، اپنے مادہ سے جو اس کی لینت وملائمت پر موقوف ہے، اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف ہے اور اپنی حقیقت سے جو گرانئ قدر وقیمت پر موقوف ہے۔ ادھر انسان کے حساس قویٰ میں تین ہی حاسّے ایسے نکلتے ہیں جو بالا صالت لباسی راحتوں سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں، لامسہ جو ملمس لباس سے راحت اٹھاتی ہے، باصرہ جو منظر لباس سے مستفید ہوتی ہے، متخیّلہ جو مدرک لباس سے منتفع ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ لامسہ وباصرہ کا تعلق ظواہر بدن اور جوارحِ انسان سے ہے جو آلاتِ عمل ہیں اور متخیّلہ کا تعلق بواطنِ انسان سے ہے جو آلاتِ فکر وادراک ہیں۔ اسلئے بے تکلف دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان قویٰ کے واسطے سے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی ہے اور عمل سے بھی، نمائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی، اور جبکہ نمائش پر احکامِ دنیا جاری ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکامِ آخرت تو کہا جا سکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا سے بھی ہے اور اس کی آخرت سے بھی۔

پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا وآخرت کی بھی تعمیر ہو جائے گی، اس لئے لباس محض کوئی ایسی دنیوی یا معاشرتی یا نمائشی چیز نہیں رہتی کہ اس کے بوسیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اس کے آثار بھی ختم ہو جائیں، نہیں! بلکہ اس کی صورت اگر چندروزہ ہے تو اس کی حقیقت انسان کی حقیقت کے ساتھ وابستہ ہو کر بجائے چندروزہ ہونے کے دائمی ہے، اور اس کے اچھے برے آزار دنیا سے گذر کر آخرت تک ضرور پہنچیں گے جو دائمی ہوں گے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اس کی تکمیل وتہذیب سے پہلے سادہ وضع، ثقہ صورت اور خشن آلمادہ لباس میں مقہور ومغلوب رکھنے کے بجائے ملمس ومنظر کی تنعّم خیز راحتوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس دوں کیش تعیش وتلذذ اور عیش کوشی وصورت آرائی کا عادی بن کر جفا کشی، تحملِ شدائد اور مدافعتِ حوادث سے درماندہ ہو جائے اور اس میں مردانہ خشونت اور زاہدانہ تقشّف کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اس کا ایک جوہر نفیس اور تمام طاقت انگیز اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا مخزن جس کو ''شجاعت'' کہتے ہیں یکسر خاک میں مل جائے گا اور جبن وبزدلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف آور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوبِ شرع تھی کہ وہ جس طرح تیر وتفنگ کے ذریعہ میدانِ کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچۂ طفلاں بنا دیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو تقشّف وخشونت کے ہتھیاروں سے خود انسان کے اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور نفسی مصائب کو سہل بنا کر حلم، تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے۔

گویا جس طرح شجاعتِ عمل سے خارجی اعداء (شیاطین الجن والانس) گھبرا اُٹھتے ہیں اسی طرح شجاعتِ لباس (خشونت وبذاذت) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اس کے خبیث دواعی کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی۔

اور اس کے بالمقابل جبن وبزدلی اس لئے مردودِ شرعی تھی کہ وہ میدانِ آفاق میں تو زحف اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے اور میدانِ انفس میں اس استراحت وتأنث کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے، جس سے عزتِ نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے شجاعت باطل ہو کر ایک عزتِ نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش وراحت بھی حاصل نہیں ہوتی، اور اسی پر بس نہیں ہوتی بلکہ اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بلا سر پڑ جاتی ہے۔

کیونکہ عیش کوشی اور راحت طلبی عادۃً بغیر افراطِ مال کے ممکن نہیں، اس لئے ایک راحت طلب کے دل میں لامحالہ جمع اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے، جس سے بخل وامساک کا دروازہ کھل کر

مالی ایثار کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے۔ پھر اس جمعِ مال سے پہلے حرصِ مال کا دروازہ کھل کر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے، پھر افزائشِ حرص سے دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر جود وسخا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بجائے داد ودہش کے اخذ وگرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

پھر متقضائے طمع پر عمل پیرائی تملق وچاپلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غناءِ نفس محو ہو کر احتیاج وغلامی کی زنجیریں مضبوط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام قبیح جذبات کے ہجوم سے طولِ امل کی بنیاد پڑ جاتی ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے دواعی مٹ جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہی احتیاجِ ماسواء اور دراز امیدوں میں استغراق پھر ان نفسانی حظوظ ولذات میں انہماک ہی قلب کے سکون وراحت کو کھو دیتا ہے اور اس میں ہر ساعت تشویش وتشتت، قلق واضطراب، حسرت وملال اور کبیدگی وانقباض کی کیفیات بڑھاتا رہتا ہے جن کو سلیم قلوب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلوب ثمراتِ بد کھلنے پر احساس کرتے ہیں۔

پس جس سکون وراحت کے لئے اس تنعّم خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے لئے آزاد قلب کو کتنے ہی قبیح جذبات اور نفسانی اشغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ ایک اور الٹی اس کی ضد (تشویش) قلب پر مسلط ہو گئی، جس سے قلبِ موضوع کی ندامت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصدِ عبودیت ومحبت بھی مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیتِ خاطر نصیب نہیں ہو سکتے ۔

ناز پروردہ تنعّم نہ برد راہ بدوست عاشقی شیوۂ رندانِ بلاکش باشد

پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خود دار اور معلّمِ اخلاق شریعت اس تنعّم خیز لباس کو دوشِ مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظامِ روحانیت الگ مختل ہو جائے، جس کے اندرونی مناشی جبن وبزدلی، امساک وبخل، حرص وطمع، تملق وچاپلوسی، احتیاج وغلامی اور طولِ امل وغیرہا ہوں جن سے ایک طرف تو ذلتِ نفس مسلط ہو جائے جو تخریبِ دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش وتشتت غالب آجائے جس سے مقاصدِ عبودیت مٹ کر عقبیٰ بگڑ جائے۔ عیاذاً باللہ

یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دواعی اور

مناشی ان قبیح اخلاق کی اضداد شجاعت وہمت، مردانہ خشونت، ایثار وقناعت، جود وسخا، غناءِ نفس، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت ہوں، جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزتِ نفس مہیا ہو جائے جو حیاتِ دنیا کو خوشگوار بنا دے اور ایک طرف سکون وخشوع میسر ہو جائے جو تسہیلِ عبادت کے ذریعہ عقبیٰ کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحتِ ملمس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرما دی جن کی ذات میں لینت وملائمت اور اس کے ذریعہ تنعّم خیز اخلاق کی یہ غیر معمولی راحت رسانی راسخ تھی۔ چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انـمـا يلبس الحرير فى الدنيا من لاخلاق له فى الآخرة (وفى رواية) نهى رسـول الـلّـه صلى اللّٰه عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين اوثلٰث اواربع . (کنز العمال)

حریر دنیا میں وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں۔ (اور ایک روایت میں ہے کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین یا چار انگشت کے۔

دبیز ریشم میں اس کی دبازت کی وجہ سے شاید حلت کا شبہ ہو سکتا تھا حالانکہ دبیز ریشم رقیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت دہ اور محسوس الملائمت ہوتا ہے، اسلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباج کو بھی اس حرمت میں شامل فرمایا گیا ہے۔ حدیثِ نبوی کا ارشاد ہے:

من لبس الحرير فى الدنيا والديباج لم يلبسه فى الاخرة. (کنز العمال)

جس شخص نے دنیا میں حریر ودیباج پہنا وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا۔

ہاں سوتی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملائمت نہ تھا اس لئے اس کی ذات تو حرام نہیں کی گئی البتہ اس کی دو صفات لینت اور خشونت میں سے لینت کو ناپسند کیا گیا کہ تنعّم خیز تھی، اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رقت ولینت کے متعلق تو حدیثِ نبوی کا ارشاد ہے:

من رق ثوبه رق دينه.

جس شخص کے کپڑے باریک رہے اس کا دین بھی ضعیف رہا۔

امام ابوداؤد کے ایک استاد نے امیر وقت کو رقیق پارچوں میں ملبوس دیکھ کر کہا تھا:

امیرنا یلبس ثیاب الفساق.

ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں۔

اور خشونت وکرختگی والے لباس کے متعلق ترغیب وتحسین آمیز ارشادِ نبوی یوں ہے:

یا ابا ذرالبس الخشن الضیق حتٰی لا یجد العزّو الفخر فیك مساغًا.

(کنزالعمال)

اے ابوذر موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کرو تا کہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پائے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آذر بائیجان جانے والے فرمان میں تلقین فرمائی ہے:

علیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعّم وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا (کنزالعمال)

اپنے باپ اسمٰعیل کے لباس کو لازم پکڑو اور تنعّم سے بچو اور موٹے وسخت پرانے کپڑے پہنا کرو۔

ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت وکرختگی راسخ تھی جو نفس کی راحت طلبانہ آزادی کو روک کر اس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برانگیختہ کرنے میں مؤثر تھی، جس سے بشاشت اور حلاوتِ ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے، اس لئے حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا:

من سرہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف تذللاً لربہ عزوجل.

(کنزالعمال جلد ۸)

جو شخص ایمان کی حلاوت چکھنے پر خوش ہو اس کو چاہئے کہ صوف کے کپڑے پہنا کرے اللہ کے سامنے اظہارِ عجز ومسکنت کے لئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس بھی صوف ہی رہا اور عموماً اصحابِ فضل وتقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اسے اپنا شعار بنایا، حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس حالت کے غلبہ میں اور کبھی علاجاً مسوح (ٹاٹ) تک استعمال فرمایا ہے۔

بہرحال حریر لازم اللینت تھا تو اس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل صوف لازم الخشونت تھا تو اس کی ذات کی فضیلت آمیز ترغیب آئی اور بارگاہِ نبوت کا غالب شعار بن گیا، اور سوت کی دو جہتوں لینت وخشونت میں سے لینت چونکہ حریر سے اشبہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت

چونکہ صوف سے اشبہ تھی اس لئے مطلوب ومحبوب بن گئی، اوران تمام تفصیلی احکام کا منشاء ملمس لباس کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی، عیش کوشی اور تنعّم وترفہ کے جذبات کو مضمحل کر کے جفاکشی، ہمت وشجاعت اور زہد وقناعت کے کرائم اخلاق کو مضبوط بنانا ہے، اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے ان شوخ الوان، شوخ ہیئت اور شوخ صنعت کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے نگاہوں کو مشغول کرلیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شوخی رکھتا ہے اور اسی لئے شادیوں کی تقریبات میں (جو زیادہ سے زیادہ اظہارِ خوشی کے مواقع سمجھے گئے ہیں) اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے، اسی رنگ کے متعلق جبکہ وہ خالص اور مفرق ہو، حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

ایاکم والحمرة فانها لحب الزينة الى الشيطان.

بچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سُرخی کے متعلق انتہائی اجتناب کے الفاظ استعمال فرمائے گئے تا کہ اس کی مطرودیت واضح ہو جائے، اسی طرح بیاضِ خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تا کہ اس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

احب الثياب الى الله ابيض.

سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا ہے۔

ہاں جو رنگ زیادہ شوخی کی نمائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت، متانت اور فی الجملہ سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی، اس لئے الوان کے سلسلہ میں ان کے ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے:

احب الالوان الصفراء والخضرة .

رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں۔

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بناء پر ایسی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اس میں گم اور فنا ہو جائیں جیسے سیاہئ خالص گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے، مگر ساری شوخیوں کے لئے

باعثِ فنا ہے، اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہوکر بارگاہِ رسالت میں مقبول ہوگیا اور عملاً آپ نے اسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیۃً ثقاہت ومتانت کی ترجمان تھی، اور پھر درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت ونسوتی کے معیار سے مقبول ومردود ہوگیا۔ پھر اسی لئے ان کپڑوں کو بھی ناپسند قرار دیا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی شوخی اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں شانِ ترفہ وامارت پیدا کی جائے جیسے قسّی (جو شام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے ترنج بنائے جاتے تھے) یا میثرہ (ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں) ہر دو کے متعلق (جبکہ وہ اپنی خوش منظری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کر لیتے تھے) حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

یا علی لا تلبس القسی ولا ترکبن علی میثرۃ حمراء فانھا من میاثر ابلیس. (رواہ طحاوی)

اے علی قسی مت پہننا اور سرخ گدے یا زین پر مت سوار ہونا اس لئے کہ یہ آثارِ شیطانی سے ہیں۔

یا مثلاً سوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثارِ تنعّم اور شوکت وشان پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آستینوں پر ہمرنگ مخمل کے کف چڑھائے جاتے ہیں، یا مثلاً عبا وقبا کے چاک وگریبان اور دامنوں کے اطراف ریشم وزری سے بوٹا کاری کی جائے، قیطون وغیرہ کے زرتار ساز لگا کر عموماً امراء کے کوٹ، فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں، جن سے ملمس منظر دونوں کا ترفہ اور ظواہر کی تنعّم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکفف بالحریر کے بارے میں حدیثِ نبوی کا ارشاد ہے:

لا تلبسوا لمکفف بالحریر. (کنز العمال)

اس کپڑے کو مت پہنو جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں۔

ادھر فروجِ حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت

عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قبا تھی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا۔ مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے لگے اور میری قبا کو پھاڑ دینے کے ارادہ سے کھینچنا شروع کیا، آخر کار حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رُکے، واپسی پر میں نے اس شخص کے بارے میں پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب تھے، میں نے ان کے مکان پر حاضر ہو کر ارادۂ چاکِ قبا کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا:

سمعت رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم یقول یوشك ان تحل امتی فروج النساء والحریر وھذا اول حریر رأیته علی احد من المسلمین.

(کنز العمال)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، فرمایا آپ نے قریب ہے کہ میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریر کو اور یہ پہلا حریر ہے جس کو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سن کر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے، ممکن ہے کہ حدّ جواز کے اندر بھی ہو مگر اصحابِ تقویٰ وانابت کے لئے اس ہیئت ہی کو ناپسند فرمایا گیا، اور کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحبِ لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استعمال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو بلا شبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے دوش پر ایسا لباس دیکھ کر ان کا دل حسرت ویاس سے ٹوٹ جائے گا۔ پس یہ ان کے حق میں تو دل شکنی اور خود لابس کے حق میں دل شکن بنا دینے کا باعث بن جاتا ہے اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار وکرم (جس کی تاکید سے شریعت بھری پڑی ہے) کے صراحۃً خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے لباسوں میں روح مشغول ہو کر دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔

پھر جن ساعتوں میں قلوب ان الوان واشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں حقائق اور تجلیاتِ حق میں مشغول نہیں رہ سکتے اور اسکے یہ معنی ہیں کہ اس لباس نے اس سبک سر لابس کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا، مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا اور یہ

دانائی وحکمت اور فقاہتِ نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کے ساتھ کیا ہے، اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے:

عن عبد اللّٰہ بن سرجس قال قال لی رسول اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعطنی نمرك وخذ نمرتی قلت یا رسول اللّٰہ نمرك اجود من نمرتی. قال اجل ولٰکن فیھا خیط احمر فخشیت ان انظر الیھا فتفتننی من صلاتی. (کنز جلد ۸)

عبداللہ بن سرجس سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہ اپنی چادر مجھے دے دو اور میری تم لے لو، کہا میں نے یا رسول اللہ! آپ کی چادر مجھ سے زیادہ اچھی ہے۔ آپ نے فرمایا بیشک، لیکن اس میں سرخ لکیریں ہیں جس کی وجہ سے مجھے خوف ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈال دے۔

اور اسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقویٰ کے فرق کو بھی واضح فرما دیا ہے کہ جس حد تک منصب اونچا ہو اسی حد تک جائزات میں احتیاط کا دخل آتا چلا جائے گا، نیز احوال کا تفاوت بھی کھول دیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقاتِ مناجات وصلوٰۃ وغیرہ میں باعثِ تشویش ہوسکتا ہے، لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمال قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لاابالی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے، بلکہ تفقدِ حالات ومقامات اور تجسسِ مراتب ومناصب کے ساتھ باحتیاطِ تمام استعمال کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا اثر خود لابس کے حالات ومقامات کے کمال ونقصان پر بھی پڑتا ہے اور مرتبہ کے عروج ونزول کے لحاظ سے دوسروں کے خیالات پر بھی، اور جبکہ لباس میں لازمی اور متعدی دونوں قسم کے منافع ومضار کی گنجائش نکلی تو کوئی شبہ نہیں کہ اسے تیقظ وبیدار مغزی کے ساتھ استعمال کرنے کی ضرورت بھی ثابت ہوگئی۔ ادھر لباس کی اس ماہیّانہ شوخ منظری کے بجائے شریعت نے سادگیٔ منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پھٹے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

الا تسمعون الا تسمعون ان البذاذة من الایمان ان البذاذة من الایمان.

(ابو داود)

کیا تم سنتے نہیں ہو؟ کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پراگندہ حالی (پھٹے حال سے رہنا) ایمان کی علامت میں سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا:

کونوا اخلقان الثیاب.

پھٹے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاءِ راشدین اور بعد کے اتقیاء کی سنت اور ان کا شعار بنی رہی، تا کہ لباسی خوش منظری کے مضر آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی محفوظ رہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور رنگینی سے پھسل جانے والی طبائع اور قلوب لے کر آئیں گے اور ان کے لئے عبرت ہو کہ جب اسلاف کے قوی القلوب افراد نے اس درجہ حد بندی وتحفظات سے اپنے قلوب کی جمعیت کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں غفلت وبے فکری سے بچے رہنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظریوں اور زینتوں کی تفصیلات کو اپنے ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرما دیا ہے اور حضرت صاحبِ وحی علیہ السلام جیسے افضل الخلائق کو یہ تقویٰ آموز سبق دیا جا رہا ہے:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنٰكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰهُ وَكَانَ اَمْرُهُ فُرُطًا ○ (کہف ع ۱۴)

اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کے ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح وشام اپنے رب کی عبادت محض اس کی رضا جوئی کے لئے کرتے ہیں، دنیوی زندگانی کی رونق کے خیال سے آپ کی آنکھیں (توجہات) ان سے ہٹنے نہ پائیں، اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گذر گیا ہے۔

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسند یا ممنوع قرار پائی جو حدِ تزخرف و آرائشِ سنگار اور بناوٹ یا ملہیّانہ شوخ وشنگی تک پہنچ کر قلب کو تشویش میں ڈال دے اور حقائقِ الٰہیہ کی جانب سے توجہ ہٹا دے۔ ہاں شریعت نے تجمّل کی اجازت دی ہے بلکہ تجمّل کو پسند فرمایا ہے، لیکن تجمّل کی حقیقت صورت والوں کی آرائش اور وضع قطع کی زیبائش نہیں بلکہ نفاست ونزاہت اور صفائی وستھرائی ہے۔

پس ایک معمولی سے معمولی اور ثقہ سے ثقہ لباس میں تزئین وآرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمّل کا وجود ہوسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیب تجمّل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن سے تطہیر حقیقت وصورت پر روشنی پڑتی ہے لیکن تزئینِ اشکال واَلوان اور فیشنوں کی بوقلمونیوں کی طرف کوئی راہ نمائی نہیں ہوتی۔ حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اس کی نعمتوں کا اثر بندوں کے ظواہر پر نمایاں ہو، مگر اسی رنگ میں جو اس کے عبادِ صالحین کا رنگ تھا اور جس کو نوعی طور پر قرونِ اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھلا چکے ہیں۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محلِ زینت بنا دیا ہے، اس لئے نہ وہ جفاکشی وخشونت کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس اس کے لئے پسندیدہ ہوتا، بلکہ اس کی نزاکتِ جسم تو راحتِ ملمس کی متقاضی تھی، اس لئے ریشم جو لازم اللینت ہے اسی کے لئے حلال ٹھہرا اور اس کا محلِ زینت ہونا راحتِ منظر کا مقتضی تھا، اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حدودِ شرعیہ میں ہو، اُس کے لئے جائز ہوا۔ اس لئے مردوں کے تجمّل اور عورتوں کے تزین کو ہمارے گذشتہ بیان سے مستثنیٰ سمجھنا چاہئے۔

بہر حال منظر و ملمس کی غیر معمولی راحتوں میں جبکہ وہ اسراف کے ساتھ بدن تک پہنچتی ہیں، تنعّم وترفہ کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھڑک اُٹھتے ہیں اور ہمت مردانہ کو پسپا کر کے جبن وبزدلی اور کسل ودوں ہمتی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں، جس سے انسان کی عملی یا قلبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔ ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں راحتِ مدرک کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحتِ فکر وخیال پر مبنی ہے باعثِ فساد ہے، کیونکہ خیال کی بے قیدی وآزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے، اسراف حدِ ضرورت واعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک

افراط اور دوسرے تفریط۔ اگر لباس ضرورت سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزودہ ہو جائے تو حدِ افراط وتبذیر میں آجائے گا، اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حدِ تفریط وتقتیر میں آجائے گا، اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل اخلاق کا مظہر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اس کے مناشی غیر معتدل اور مسرفانہ اخلاق ہوں گے جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحبِ لباس کے لئے مصائبِ آخرت کا پیش خیمہ بنادیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لابس ہی کی نہیں بلکہ عموماً اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے۔

کیونکہ کمیت کے اعتبار سے کسی جامہ کے طول وعرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں اسبال کہتے ہیں (مثلاً عبا کا اتنا طویل وعریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچی بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی گنا زائد ہو جائے، جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبائیں ایسی ہی لانبی چوڑی بنائی جاتی ہیں، جواُن کے پیچھے گھسٹتی ہیں، یا خدام ان کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یا جیسے کرتے کی آستینوں کا انگلیوں سے گذرا ہوا ہونا یا ازار کا ٹخنوں سے نکلا ہوا ہونا یا عماموں کے طول وعرض کی کوئی حدّ سدّ نہ ہونا، یا اسی طرح اور کسی کپڑے میں حدِ ضرورت واعتدال سے تجاوز کیا جانا، اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض کے ماتحت نہیں بلکہ محض لا اُبالی پن سے ہے) تو اس لباس کا منشا غفلت ہے، جس سے لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر وفکر اور یادِ حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر اس غفلت سے قساوتِ قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لین ورقتِ قلب مٹ کر اِدھر سے انابت اور اُدھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اور سب جانتے ہیں کہ انسدادِ توفیق کے مہلکہ میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں۔

اور اگر لباس کا یہ اسراف واسبال کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپ کو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا منشا عُجب ہے، جس سے قلب کی بصیرت اور اصلیتِ نفس کا استحضار مٹ کر معرفتِ نفس اور اصلاحِ حال کا ذوق باطل ہو جاتا ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خود نمائی کا داعیہ بھی قدرتی طور پر پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنا پیکرِ خوشنمائی دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ ریا ہے جس سے جذبۂ اخلاص ویک رُخی مٹ

جا تا ہے۔حالانکہ ایک مسلم کے اسلام کی تحتانی اساس یہی ذوقِ اخلاص ہے اور بس۔

پھر ایک ریا کار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھلانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں کی ساخت وپرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ تکلف ہے جس سے صورت پرستی اور نمائش پسندی کی خو پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری سادگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور آسانیوں کی اساس ہے۔

پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرت طبعی طور پر دل میں اتراہٹ، تبختر اور ناز کی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوقِ انانیت وخودی ہے جس سے شانِ مسکنت ومحویت یا فنائیت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور جوع وانفعال کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے اور یہیں سے کھلے طور پر ذوقِ علوّ وخیلاء، اور رعونت ونخوت کو قلب میں رُسوخ کا موقع مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شانِ عبدیت وتواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدائے کبیر ومتعال کے سامنے بھی خصیم مبین بن کر آ کھڑا ہونے سے نہیں شرماتا۔

پھر ضروری ہے کہ ایک مغرور اور متکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضیع اللّباس انسانوں کی تحقیر وتوہین کا جذبہ بھی سر اُبھارے، اور ظاہر ہے کہ یہی وہ ایذاءِ نفوس ہے جس سے زمین میں فتنہ وفساد، تفریق واختلاف، جتھہ بندی وتمذہب اور جدال وقتال کی بنیادیں استوار ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف مصالحِ تمدن اور نظامِ قومیت کا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاقِ رذیلہ اور ان کی اس لباسی نمائش کی بدولت خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظِ کیفیت اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی صفات کے لحاظ سے حدِّ اعتدال سے گذر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بے حد موٹا ہونا، بے حد ملائم یا بے حد کرخت ہونا، بے حد خوشنما یا بے حد بدنما ہونا، بے حد سادہ یا بے حد شوخ ہونا، بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت و بے حیثیت ہونا وغیرہ، جس سے یہ غیر معتاد اور انوکھا کپڑا نگاہیں اُٹھنے اور چہ میگوئیوں کا باعث بن جائے، اس کی طرف انگلیاں اُٹھنے لگیں، اشارے ہوں اور اس کا چرچا ہونے

لگے، کوئی اس پر مفتوں ہو اور کوئی محزون، کوئی مدحت میں رطب اللسان ہو اور کوئی مذمت میں، اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور افواہوں کی آماجگاہ بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حدِ اعتدال سے نکال کر اسراف تک پہنچایا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں، جنہیں اپنے حسن وزیبائش اور دنیوی ترفہ کی نمود یا نفسانی عیش مقصود ہوتا ہے، اور دوسری نوع کو جس میں بدمنظری اور بدصفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شبہات استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی زہد اور ترکِ دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے۔ لیکن دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بُعدِ حق اور انقطاعِ خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباسِ نمود وشہرت سے تو اس کی شہوات میں استحکام ہوتا رہتا ہے جس سے اس کی دینی بیداری اور ذکر وفکر کی قوت روز بروز گھٹتی رہتی اور غفلت وقساوت بڑھتی رہتی ہے، اور دوسرے طبقہ کے اس لباسِ مکر وفریب سے اس کے شبہات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخر کار اسے چند سادہ لوحوں یا سفیہوں کی گرویدگی سے اپنے زاہد اور تارکِ دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ع

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

پس یہ لباسِ زُور خود صاحبِ لباس اور اس کے گرفتارانِ مکر کے لئے ایک فتنہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گرفتارِ شبہات سے تو اصلاحِ حال وخیال کی توفیق چھن جاتی ہے کہ کبھی تو صلاح پیدا ہو جاتی، اور اس کے نوگرفتاروں سے حقیقی زہّاد و مصلح اوجھل ہو جاتے ہیں، جو اُن کو راہِ استقامت پر ڈال سکتے۔

پس یہ متبوع تو اپنے حقیقی اور مصنوعی حال میں تمیز نہیں کر سکتا اور یہ تابع حقیقی اور مصنوعی حال میں امتیاز نہیں کر سکتا، اس لئے یہ غیر معتدل اخلاق کا مسرفانہ لباس کتنوں ہی سے فہم وشعور چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہرحال نمایاں ہو گیا کہ جب لباس حدِ اعتدال سے نکل کر اسراف وافراط کی حدود میں آجاتا ہے تو اس میں کَمّی اور کیفی حیثیت سے غفلت، قساوت، عُجب، ریا، تکلف، تصنع، تفاخر، کبر وخیلاء، تحقیر ناس اور ایذاءِ نفوس جیسے جاہ پسندانہ اخلاق مؤثر ہوتے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں، اور ان دنی

اخلاق کے کتنے ہی قبیح آثار صاحبِ لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں۔اور اس سے یہ بھی خود بخود نمایاں ہو گیا کہ اگر لباس سے پاک آثار مقصود ہوں ،لابس اور اس کے ماسویٰ دوسروں پر ان کی پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کی اضداد ذکر وفکر ،لین ورقت، بے نفسی و بے خودی ،اخلاص ویکسوئی ،سادگی وبذاذۃ ،عبدیت وتواضع اور توقیر خلق ودلجوئی جیسے پاکیزہ اور انسانیت شعار اخلاق کا مظہر ہونا چاہئے۔

اس لئے اسلام کی اس شریعتِ حقہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا رأس المال ہی ''خلقِ عظیم'' ہے،اور جس نے یکہ وتنہا دنیا کے ہر شعبۂ زندگی میں مکارمِ اخلاق کی تکمیل کی ،راحتِ مدرک کے سلسلہ میں ہر ایک لباس کی ممانعت کی ہے، جو اپنی قدر وقیمت یا وضع وتراش یا کمی وکیفی صفات کے اعتبار سے اسراف واسبال کی حدود میں آچکا ہو،اور مکارمِ اخلاق سے قوام پذیر ہونے کے بجائے ان مفرطانہ اور جاہ پسندانہ اخلاق سے تشکیل پا رہا ہو، جو فخر وناز اور کبر کا موجب ہو۔سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور افراطِ کمیت ہر کپڑے میں ممکن ہے۔حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا گیا:

الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة . (کنز العمال)

اسبال ازار اور قمیص اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اسبال واسراف کی ایک ہولناک سزا بیان کی ہے کہ یومِ قیامت میں حق سبحانہ وتعالیٰ مسبلِ منان (اسبال کے ساتھ اترانے والوں) کی طرف نہ رحمت کی نظر فرمائیں گے نہ اُنہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف واسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زجر وتوبیخ فرمائی ،ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو،حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا گیا:

ازرة المومن الی نصف الساق ولاجناح فیما بینه وبین الکعبین وماکان اسفل من الکعبین ففی النار. (ابو داود، ابن ماجه)

مومن کی ازار نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق وکعبین کے مابین میں بھی کوئی حرج نہیں، اور جو

ازار کعبین سے نیچے لٹکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبالِ قمیص کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبالِ ازار کا تھا، اور اگر اس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتے کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا:

لا فضل للكعبين على اليدين.

آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہونی چاہئیں۔

نیز ذخیرۂ احادیث میں خلفاءِ راشدین کے متعدد وقائع موجود ہیں کہ انہوں نے اپنی اور دوسروں کے ہاتھ سے گذری ہوئی آستینیں سرِ مجلس قطع فرمادیں اور ان پر اظہارِ ملامت فرمایا، جس سے لباسی افراط واسراف کے ثمراتِ بد کے سلسلہ میں اولین ثمرہ خود بینی اور عجب تھا، تو ثیاب کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حسبِ ذیل تنقید فرمائی:

عن عائشة رضى الله عنها قالت لبستُ مرةً درعًالى فجعلت النظر اليه واعجب بهٖ فقال ابوبكر ما تنظرين ان الله ليس بناظر اليكِ قلتُ ومم اذاك ؟ قال اما علمتِ ان العبد اذا دخله العجب بزينة الدنيا سخطه ربه حتٰى يفارق تلك الزينة قالت ففزعتُ فتصدقت به فقال ابوبكر عسٰى ذالك ان يكفّر عنك. (كنز العمال جلد ۸)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک اوڑھنی اوڑھی اور اسے اتراہٹ کے ساتھ دیکھنا شروع کیا اور خود پسندی کے ساتھ اسے دیکھنے لگی تو ابوبکر نے فرمایا کہ تو دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ سے نگاہ اٹھائے ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر؟ فرمایا: کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں جب دنیا کی زینت آرائی سے خود پسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پروردگار اس پر غضب ناک ہوجاتا ہے جب تک کہ وہ اس مذکورہ زینت سے الگ نہ ہوجائے۔ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اوڑھنی کو صدقہ کردیا اور پھر صدیق اکبر نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خود پسندی کا کفارہ ہوجائے۔

جبکہ اس روایت سے لباس میں عُجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا ہے اس لئے اپنے نفس سے سوءِ ظن رکھنے اور اس کو ظلوم وجہول سمجھتے رہنے کی ہدایت خود بخود نکل آتی ہے، جس کو معرفتِ

نفس کہتے ہیں۔ بجائے عجب کے معرفتِ نفس کا متمثل ہونا شرعاً مطلوب ٹھہر جاتا ہے۔

ادھر لباسِ ریاء وخود نمائی کے متعلق ارشادِ نبوی ہے:

من لبس ثوباً يباهي به ليراه الناس لم ينظر الله اليه حتىٰ ينزعه.

(کنز العمال)

جوشخص اس لئے کوئی کپڑا پہنے کہ اس کے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو اللہ اس وقت تک اس کی طرف نظرِ رحمت نہ فرمائے گا جب تک وہ اس کپڑے کو نکال نہ ڈالے۔

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث سے واضح ہو گیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا، اس لئے متعین ہو گیا کہ لباس میں سترِ جسم اور تحفظِ بدن کے علاوہ اگر کچھ دکھلاوا بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے کا نام اخلاص ہے۔ پس لباسِ مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریاء نہیں بن سکتا۔

لباسِ ریاء سے تصنع کی جو کیفیت پیدا ہوتی تھی تو لباسِ مکلّف وتصنع کے متعلق ذیل کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا، جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں۔ اپنے صاحب زادے حضرت عبداللہ بن عمر سے مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کرا دیا، مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہو گئیں، صاحب زادے نے عرض کیا کہ لائیے آستینیں برابر کر دوں۔ فرمایا:

دعه يا بني هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل. (کنز العمال)

اونہہ چھوڑو بھی میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے کے لئے فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فیشن کی آرائش یا وضع قطع کی راستی ونمائش کی طرف کوئی ادنیٰ التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی سادگی اور بے تکلفی تو مطلوب ہے اور اس کا گرفتارِ فیشن ہو کر اپنے عزیز واقارب کو کپڑوں کی دور ازکار قطع وبرید یا اوضاعِ لباس کی تشکیل وتزئین میں مشغول کرنا تکلفِ محض اور تصنعِ لغو ہے، جو مخلِ مقصود ہونے کے سبب مردودِ شرعی ہے۔ بلکہ اس کی

فطری سادگی کا کمال یہ ہوگا کہ اس قسم کے صورت پرستانہ امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت داعی نہ ہو) نگاہ ہٹا کر بے پروائی برتی جائے۔اسی مقصد کوایک قولی حدیث میں اورزیادہ واضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا:

ان اللہ یحب المؤمن المتبذل الذی لا یبالی مالبس. (جامع صغیر جلدا)

اللہ تعالیٰ ایسے ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جومتبذل رہتے ہوئے آرائشِ لباس کی فکر میں نہ پڑا ہوا ہو، جیسا ملے بے تکلف ویسا ہی پہن لے۔

اس میں تکلیف اور سطحی بناوٹ کی جڑوں ہی کا استیصال فرمادیا گیا۔جس کا حاصل یہ ہے کہ لباس کوجوخادمِ لابس ہے مخدوم مت بناؤ، اوراس کی آرائش وزیبائش میں کوئی غلواور تعمق نہ کرو۔پس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آجائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خودایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کرلے، بلکہ درمیانی روش بہرصورت مستحسن سمجھی جائے گی۔لباسِ تصنع سے اتراہٹ کادروازہ کھلتا تھا تو لباسِ بطر کے متعلق ارشادفرمایا گیا:

لاینظر اللہ تبارک وتعالیٰ من یجر ثوبه بطر. (مؤطا امام مالک)

اللہ تعالیٰ نظر التفات اسکی طرف نہ فرماویں گے جواپنے کپڑوں کواتراہٹ کے ساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اوراس کی حقیقت یہ ہے کہ اتراہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کراپنی آراستگی اور نمائشی خوبی پر ہے، اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹالیتے ہیں۔پس لباسی اتراہٹ کی نفی ہوکر خودبخود ثابت ہوگیا کہ لباس میں معرفتِ نفس اوراپنی اصلیت کے استحضار کے جذبات پر مشتمل ہونے چاہئیں۔

لباسِ اتراہٹ سے چونکہ کبرونخوت کے جذبات بھڑکتے تھے تو لباسِ کبروخیلاء کے متعلق فرمایا گیا:

لا ینظر اللہ یوم القیامة من یجر ثوبهٗ خیلاء. (کنز العمال)

اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظرِ رحمت نہ فرمائیگا جواپنے لٹکے ہوئے لباس کوتکبر کیساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبرونخوت کی نفی سے لباس پرتواضع اورخاکساری کے آثار پیدا کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے۔اِدھر لباسِ کبر سے قدرتی طور پر لباس کوقیمتی اور گراں قدر بنانے کا جذبہ سرابھارتا ہے اس لئے کم حیثیت اور متبذل لباس اختیار کرنے کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جوسادگی لباس کے سلسلہ میں گذر چکا ہے۔یعنی:

ان اللّٰہ یحب المؤمن المتبذل الذی لا یبالی مالبس. (جامع الصغیر ج۱)

اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن متبذل کو جو ملبوس کی فکر میں نہ پڑے۔

جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانے کے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور تامقدور ارزانی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

لباس کے افراطِ کمیت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعتِ اسلامیہ نے لباس کے افراطِ کیفیت پر بھی روشنی ڈالی، خواہ یہ زیادتی یا حد سے تجاوز کپڑے کی رقت میں ہو یا غلظت میں، لینت میں ہو یا خشونت میں، زیبائش میں ہو یا نازیبائی میں، موزونیت میں ہو یا بھدے پن میں، اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں، بہرصورت یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی۔ کیونکہ ان ہر دو نوع کی زیادتیوں سے مقصود شہرت ونمود ہوتی ہے، دنیا کی ہو یا دین کی، اور شہرت کا ذوق یا نمائش ونمود کی خواہش ہی اصلاحِ حال وکیفیات میں ایک بندِ محکم ہے، جو انسانی نفوس کو ارتقاءِ روحانیت اور کمالات کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے، اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکدرات کے روحانی بشاشتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی ہر ایسی کیفیت جو لابس کو ان مفاسد گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی۔ حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الشھرتین رقۃ الثیاب وغلظتھا ولینتھا وخشونتھا وطولھا وقصرھا ولٰکن سداد بین ذالک واقتصاد. (وفی روایۃ) نھی عن لبستین المشھور فی حسنھا وفی قبحھا.

(کنز العمال)

منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے، کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے، زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے، زیادہ ڈھیلے ڈھالے اور زیادہ چست سے، لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میانہ روی۔ (اور ایک روایت میں ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا دو قسم کے لباسوں سے ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بدصورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرت ونمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گمنامی اور لا امتیازی کے آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اُٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ ہی نہ بن سکے، اور جس

سے پہننے والا آحاد الناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں ملا ہوا ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ سوال کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشنمائیاں تکمیل نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا علاج وتحفظ یا غلبہ ٔحال کے ماتحت بعض خواص میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوصِ صریحہ اور قوانین کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثناء کا درجہ رکھیں گے جن سے قانونِ عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

مثلاً بعض اہل اللہ نے قدرِ نعمت اور شکرِ انعام کے غلبہ سے جوان کا ایک صادق حال تھا، لباسِ فاخرہ استعمال کیا ہے۔ یا بعض حضرات نے زہد وقناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال کیا ہے۔ پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجوہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے قانونِ عام کو رد نہیں کرسکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنے مستمر زہد وقناعت اور شانِ ترک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے، لیکن عادۃً نہیں، فروعی مصالح شرعیہ کے ماتحت، جو وقت کی مناسبت یا اشخاص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں۔ مثلاً جواز کے بیان یا کسی ہدیہ دہندہ کی دلداری یا اپنے اصحاب کی خوشی وغیرہ، یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتا استعمال غرور میں تو داخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے، غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے۔ یا ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ:

ان اللّٰہ یحب ان یر ی اثر نعمتہٖ علی عبدہٖ.

خدا تعالیٰ شانہٗ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے بندہ پر نظر آئے۔

پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباح فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجت اور عام دستور العمل اسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے، جو ابھی احادیثِ بالا سے ثابت کیا جاچکا ہے۔ پس دعوتِ عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ غالبہ کی طرف دی جائے گی مگر خاص خاص حالات اور موقت مصالح کی رو سے کہیں یہ غیر معمولی خوش لباسی یا بدلباسی بھی قابل نکیر وملامت نہ سمجھی جائے گی۔ ہاں ان مصالح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کرلینا کہ کن حالات ومواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالح کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اور کن حالات میں اخلاقِ باطن کے لئے مہلک ثابت

ہوجائے گی، محض ذوقِ سلیم کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف انہی لوگوں کا حجت ہوسکتا ہے جو تعمیل شریعت اور عام استعمالِ دیانات سے مذاقِ صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تعدیل سے تفقہ اور دین کی سمجھ ان میں پیدا ہوچکی ہو، خواہ وہ علمائے حقانی ہوں یا زہادِ ربانی یا صحبت یافتہ اربابِ دین ہوں، غیر متفقہ اور ناسمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے انہیں پہلے اپنے ذوق کی خبر لینی چاہئے اور اتباعِ محض کی راہ پر آجانا چاہئے نہ کہ ادعاء واجتہاد کی لائن پر کہ اس خامی وناداری کی حالت میں نہ ان کا ذوق حجت ہوسکتا ہے نہ قول وفعل۔

بہر حال یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ لباسِ افراط کے دائرہ میں رہ کر کمی وکیفی حیثیت سے بداخلاقیوں کا مرکز ہوتا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اس وقت تک پیدا نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس میں غفلت کے بجائے ذکر وفکر، قساوت کے بجائے رقتِ قلب، خود پسندی کے بجائے خود گزاری، ریا کے بجائے اخلاص، تصنع کے بجائے فطری سادگی، تفاخر کے بجائے تشکر، تکبر کے بجائے تذلل، تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق، ایذاءِ نفوس کے بجائے اراحتِ قلوب اور خواہشِ نمود وشہرت کے بجائے طلبِ گمنامی وخمول جیسے مکارمِ اخلاق کارفرما نہ ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول وعرض اور کم وکیف افراط کی حد میں آجانے سے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے، اسی طرح جب اس کا طول وعرض اور کیف وکم تفریط کے دائرہ میں آجائے یعنی حدِ ضرورت سے کوتاہ رہ جائے اور حدودِ اعتدال سے سمٹ کر کم ہوجائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیوں کہ لباس کے حدِ ضرورت سے کم ہوجانے پر بدن کے وہ حصے یقیناً کھلے رہ جائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل ہے ورنہ ضرورت کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے، اور ظاہر ہے کہ واجب السّتر حصوں کا کھل جانا یقیناً ان عیوب کی پیدائش وافزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصوں کا ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری اور اعتدال سے گذری ہوئی کمی (تفریط) کی چار اصولی صورتیں ذہنِ نارسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباسی کوتاہی ایسی انتہائی حد تک پہنچا دی جائے کہ اس سے آگے تقلیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے۔ یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عریانیٔ محض کو ستر پر اختیار کر لیا جائے، خواہ کسی مذہبی طریق کو وجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے ناگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بدفہمی سے زہد وقناعت کا مظاہرہ ترکِ لباس سے کرتے ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنس کر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حدثاء الانسان اور سفہاء الاحلام بالکل برہنہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور ران کی آنکھ میں یہ بہائم کی سی زندگی انسانی زندگی سے فائق اور کہیں زیادہ فائدہ مند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفسِ لباس تو ترک نہ کیا جائے مگر اجزاءِ لباس میں ایسی کمی کر دی جائے جو ضرور السّتر اعضاء کو نہ ڈھانپ سکے، جیسے مردانہ لباس نیکر کہ اس میں گھٹنے اور نصف ران ڈھانپنے والا جزو ہی نہیں رکھا جاتا، یا موجودہ یورپین لیڈیز لباس جس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی ندارد ہوتے ہیں۔

تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفسِ لباس کم ہو نہ اجزاءِ لباس کم ہو کہ کوئی واجب الستر عضو کھلا رہ جائے، مگر حصصِ لباس میں حدِ ضرورت سے گری ہوئی کمی ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کر دے۔ مثلاً پاجامہ پورے ستر پر حاوی ہو لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاءِ مستورہ کی حیثیت اور ان کی فربہی یا لاغری کو کھلے طور پر نمایاں کر رہا ہو، یا جیسے عورتوں کے لئے چست قباء یا چست واسکٹ جو ان کی کمر پر چسپ ہو کر ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو، یا جیسے دورِ حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونے کے سبب باوجود پوشش کے پنڈلی کی مجموعی حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے، نہ اجزاءِ لباس میں کوئی کمی ہو جس سے پوششِ اعضاء پر حرف آئے اور نہ حصصِ لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس سے حیثیتِ اعضاء نمایاں ہونے کا دھبہّ لگے، یعنی لباس اپنے ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو، لیکن اس کی صفات میں حدِ اعتدال سے گری ہوئی کوئی ایسی کمی

ہو جو اس کی صفتِ تستّر اور پوشیدگی کو قطعاً باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اس کے رنگ روپ کی تمام خوبیوں بلکہ اعضاءِ بدن کی صورتیں تک اس میں محسوس ہوتی ہوں جیسے ہندو مرد وزن کی باریک دھوتیاں اور ساڑھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شب باشی کا لباس جو ایک لانبے اور نہایت باریک کرتے کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو شوہر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے۔ اگرچہ اس وقت اجانب واغیار بھی اس میں نظر بازی کر سکیں۔

بہرحال تفریطِ لباس کی یہ چار صورتیں ترکِ لباس، تقلیلِ اجزاءِ لباس، تقلیلِ حصصِ لباس، تقلیلِ سترِ لباس (جن میں پہلی تین صورتیں کمیت کے سلسلہ کی ہیں اور آخر کی ایک کیفیت کے دائرہ کی ہے)، اگر محض نمائش کے لئے عمل میں لائی جائیں جس سے خود بینی اور خود نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عُجب وریا ہوگا، جس کے قبیح آثار واضح کئے جا چکے ہیں اور جس سے تمام ان ہی جاہ پسندانہ بداخلاقیوں کا تسلسل قائم ہوتا ہے جن کی تفصیل افراطِ لباس کے سلسلہ میں واضح کی جا چکی ہے۔

اور اگر کشفِ اعضاء خود مائل ہونے اور دوسروں کو اپنے اوپر مائل کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشاء شہوت و بہیمیت ہوگا جس سے حیاء وعفت، عصمت اور شرم وغیرت جیسے مکارمِ اخلاق کا خاتمہ ہو کر تمام جاہ پسندانہ بداخلاقیاں بے شرمی، بے عزتی، بے حمیّتی، فحش، منکر وغیرہ لباس میں دخیل ہو جائیں گی اور اس خلافِ فطرت عریانی کو کسی بھی اور بدنی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہو جائے تب بھی مذکورہ روحانی مضرتوں کے ساتھ اس ایک آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیاتِ صالحات پر ترجیح دینا ہے۔

پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشاء جہالت، بدفہمی اور سبک دماغی ہے، اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاہت و بغاوت ہے، اور اگر اس حماقت آمیز عریانی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اسے تدین کے شعبوں میں لایا جائے جیسا کہ جوگیہ اسی کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شرائعِ الٰہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشفِ عورت کو رضاءِ حق کا ذریعہ نہیں بتایا۔ اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباء واجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشاء بے شعوری اور انخداعِ نفس ہوگا، اور اگر روحانی فوائد کا ادعاء سرے

سے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر ایسے لباس کا منشاء لامذہبی، بداعتقادی، بدعت پسندی، ہواپرستی اور نفسانی اختراع ہوگا۔

بہر حال جب کہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر جاہ پسندانہ اخلاق، شہوانی جذبات، شیطانی نزغات، مکروانخداع، جہل وسفاہت، تمرد وبغاوت اور ہواپرستی ولامذہبی ہوں تو ایسی تفریطوں کو شریعتِ اسلامیہ کب گوارہ کرسکتی تھی، اور کس طرح اس کو پسند ہوتا کہ بنی نوعِ انسان ایک لباس کے پیچھے مکارمِ اخلاق کا سرمایہ گم کرکے بداخلاقیوں کی متاعِ کاسد کا سودا کرلیں اور اپنی دنیا وآخرت کھوبیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ہر چارگانہ صورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانیٔ محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا، حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیت کو جو بیت اللہ کا عریاں طواف کرنا عبادت جانتے تھے، فرمایا گیا:

لا یطوف بالبیت عریانا.

بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو۔

پھر نماز کی حالت میں کشفِ عورت کی حرمت اور سترِ عورت کی فرضیت کا قرآن کریم میں اعلان فرمایا:

خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ.

زینت سے مراد لباس ہے جو محل زینت ہے کیوں کہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے۔ پس زینت میں حال بولا گیا ہے اور محل مراد لیا گیا ہے، اور دوسری صورت میں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحاء کے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم پکڑو اور ننگے عبادت مت کرو۔ پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر معاشرت کے ان خاص مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو بظاہر مواقع عریانی بھی تھے، مثلاً حمام، کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا، اور پھر ترقی کر کے علی الاطلاق کشفِ عورت اور عریانی کی حرمت کا اعلان بھی فرمادیا، حضور صلی اللہ

علیہ وسلم نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھ کر فرمایا:

عن المسور قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ارجع الٰی ثوبك فخذ ولا تمش عراۃً. (رواہ مسلم)

ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جا اپنے کپڑے اٹھا اور ننگا مت پھر۔

پھر اس بے حجابی سے چوں کہ بدنگاہی اور شہواتی نظر کی خو پیدا ہوتی تھی جو ایک طرف تو روحانیت کے لئے مہلک تھی اور دوسری طرف جسمانیت کے لئے بھی مضر تھی، اس لئے حدیثِ نبوی میں شرم گاہوں پر نگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی اور اس طرح کہ نگاہ بازی کا بالکلیہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیت ہے اگر محض انہی میں باہم نگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہئے تھی، نہیں! شریعت کی دقتِ نظر نے مرد مرد اور عورت عورت کو باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرمادی۔ حدیثِ مرفوع میں ارشاد ہے:

لا ینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا المرأۃ الی عورۃ المرأۃ.

نہ دیکھے مرد مرد کی شرم گاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرم گاہ کو۔

پھر اس نگاہ بازی کو ملعون قرار دے کر اس کی خباثت کو پوری طرح جتلایا۔ فرمایا:

الناظر والمنظور کلاھما ملعونان.

شرم گاہ کو دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں۔

پھر دوسری صورت یعنی تقلیلِ اجزاءِ لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور ناف سے اوپر تک اور عورت کے لئے ٹخنوں سے نیچے اور گردن سے اوپر تک کے حصہ میں ہے، درمیان میں نہیں۔ جس سے سترِ حقیقی کی حدود قائم ہوگئیں اور ضرورت سے متجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تقلیلِ حصصِ لباس کے متعلق جو لباس کو چست بنا کر صورتِ اعضاء کی نہیں مگر حیثیتِ اعضاء کی پوری نمائش کر دیتی ہے، فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

بلغنی ان عمر بن الخطاب نھی النساء ان یلبسن القباطی قال وان کان لا تشف فانھا تصف. (منتقی شرح مؤطا جلد:۷)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ قباطی (ایک خاص قسم کا چست لباس) پہننے سے روکتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر چہ اس میں سے بدن چھنتا نہیں مگر اس کی حیثیت نمایاں رہتی ہے۔

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت اور واجب الستر ہے، نیز شریعت نے اس کے ستر وحجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے، ورنہ جب کہ فاروقِ اعظم کی یہ ممانعت ستر واجب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اس حصۂ بدن کے لئے واجب التعمیل رہے گی جو داخلِ ستر ہو۔

اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقلیل وکوتاہیٔ دبازتِ لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لا یدخلن الجنة.

کپڑے پہن کر ننگی رہنے والیاں خود مائل ہونے والیاں اور مائل کرنے والیاں جنت میں داخل نہ ہوں گی۔

اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو دے دیا ہے تو فرمایا:

فأ مرھا فلتجعل تحتھا غلالةً فانی اخشی ان تصف عظامھا.

اس سے کہو کہ اس لباس کے نیچے استر لگائے، میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا بدن کی حیثیت ظاہر نہ کرے۔ (کنز العمال ج:۸)

نیز اس استر لگانے کے لئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیفِ بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں، بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی شان کا پیدا ہو جانا استر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا، کیوں کہ حضرت اسامہ کو یہ باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے استر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی فہمائش نہ کرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا، جس میں توصیفِ عظام یقینی ہو، ورنہ ایسے اتقیاء اس کشفِ عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد فرمانا بھی کہ ''مجھے توصیفِ عظام کا خطرہ ہے'' اسی کا مؤید ہے کہ یہ توصیف محتمل تھی یقینی نہ تھی، ورنہ '' انی اخشی'' نہ فرماتے۔

پس جب کہ کشفِ حیثیتِ بدن کے ایک احتمال پر استر لگانے کی فہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشفِ حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ استر لگانا کس درجہ مؤکد اور ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد وعورت کے ستر کے لئے کس درجہ ناموزوں ہوگا۔ رہی عورت کی ذکری تخصیص تو وہ اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں بھی کردی گئی ہے۔

بہرحال لباسی افراط وتفریط اور اس کے ملمس ومنظر اور مدرک کی کوئی سی آفت لی جائے یا تو تنعّم وترفہ کے نیچے آجائے گی اور یا تخیل وتکبر کے تحت میں، اور پھر ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوانِ اسراف کے نیچے آملتی ہیں، جسکے معنی حدِ ضرورت واعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔

پس مفاسدِ لباس کی تمام تر ذمہ داری اسراف پر عائد ہوتی ہے اور اس کے منافع کی تمام ضمانت داری ضرورت واعتدال پر، اس لئے لباس کے صالح ومقبول بنانے میں پہلی سعی یہی ہوسکتی ہے کہ اس میں سے اسراف کو خارج کردیا جائے، اسی حقیقت پر کسی قدر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین والآخرین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہلِ ممتنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی ڈالی ہے۔ فرمایا:

البسوا مالم یخالطه اسراف ولا مخیلة.

ایسا کپڑا پہنو جس میں نہ اسراف ہو اور نہ تکبر۔

اس اسراف کے تحت میں تعیش ومخیلہ اور تنعّم وتکبر کی ان تمام مصائب کی تفصیلات مندرج ہیں جن کی ابھی ابھی ہم تفصیل کرچکے ہیں۔ ہاں چوں کہ تنعّم کی آفت سے تکبر کی آفت اشد تھی اور باہی گناہ سے جاہی معصیت زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نوعِ ثانی (مخیلہ) کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تاکہ اس کی اہمیت مکرر ذہن میں آسکے، ورنہ اصل مقصودِ بیان اسراف ہے، جس میں باہ وجاہ کے تمام مصائب مدغم ہیں۔

بہرحال اس اسراف کے عموم میں ہر وہ اسراف آگیا جو لباس کے ظاہر وباطن میں ہوسکتا ہے یعنی خواہ مادۂ لباس کا اسراف ہو یا صورت وحقیقت کا، پھر مادہ میں ہو کر خشونت کا ہو یا لینت کا، اور

صورت میں ہو کر نقوش کا ہو یا الوان کا، وضع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا۔ پھر حقیقت میں ہو کر قدر و قیمت کا ہو یا حیثیت ونسبت کا۔ بہر کیف جس نوعیت کا بھی ہو اس کلی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل سکتا، اور پھر اس کلی اسراف کی آفتیں جب اس کی ایک نوعِ تنعّم وترفہ کے تحت میں آکر باہ پسندانہ اخلاق کو بھڑکاتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاقِ بہیمیت ہی جبن وکسل اور دوں ہمتی کی جڑیں ہیں اور جب اس کی دوسری نوع تخیل وتکبر کے ماتحت ہو کر جاہ پسندانہ اخلاق کو برانگیختہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاقِ شیطنت ہی مفسدہ پردازیوں کی جڑیں ہیں۔

پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظامِ روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور دوسری نوع قومی مصالح اور نظامِ تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اور اس طرح ذات اور ذات البین دونوں کی تخریب ہو جاتی ہے۔

اور اب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آجاتا ہے کہ دائرۂ لباس میں ذات اور ذات البین کی صلاح وفلاح صرف اسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ وصورت اور حقیقت کا نظام شریعت کے اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے ملمس ومنظر اور مدرک کا کوئی برا اثر قلب وقالب تک نہ پہنچے اور جو سلسلۂ باہ میں تو تنعّم خیز ہونے کے بجائے تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلۂ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع ریز اور تحمل خیز ہو، تاکہ ایک طرف تو یہ متحملانہ اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کسل کو مٹا کر چستی اور اقدامِ عمل کی بنیاد مستحکم کر دے، جس سے ذاتی زندگی کارآمد ہو جائے اور دوسری طرف یہ واضعانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا ملبوس خود پسندی کو مٹا کر حق پسندی، صحتِ ذکر وخیال اور خدا وخلق کے سامنے فروتنی کی اساس مضبوط بنائے۔ جس سے اجتماعی زندگی خوش گوار ہو جائے۔ اور جب کہ اسی ذاتی وقومی زندگی کی صلاح وفساد سے عقبیٰ کے صلاح وفساد کی تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گذر کر عقبیٰ تک بھی پہنچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ یہ لباس محض کوئی نمائشی اور بے حقیقت چیز ہے۔

الحاصل یہ شرح ہے حدیثِ نبوی کے اس جامع جملہ کی جس کو عنوانِ باب میں درج کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسرافؔ نے مفاسدِ لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو

واشگاف کر دیا، اور میں کس زبان سے شکرادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جس نے اپنے لطفِ خفی سے حدیثِ مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کے ساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈال دی اور پھر اس کے بیان پر قدرت بھی دے دی، اور پھر مزید عنایات وفضل سے صفحۂ دل سے صفحاتِ اوراق پر اسے منتقل کرا دیا۔ **فللّٰہ الحمد حمدًا لا منتھٰی لہٗ دون مشیتہٖ علی ماھدانی الیہ وما کنا لنھتدی لو لا ان ھدانا اللّٰہ۔**

الحاصل اس تقریر سے دائرۂ لباس میں اخلاق کی موجودانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہوگئی، اور واضح ہوگیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق کی کارفرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور انہی کے غیر محسوس تاثرات سے اس میں ارواح قائم ہو کر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہاں تک پہنچ کر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہن نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور باروح چیز اپنی زندگی اور حیات کے قدر تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اس کے لئے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے، اسی طرح یہ زندہ اور باروح یا صورت وحقیقت والا لباس بھی دنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تأثر تک رہ کر اخلاق کی تاثیرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تأثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے، یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹانے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قوی ہو کر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جن کے تقاضے کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنے سے پہلے اس کے نور کو تا حدِ قابلیت اپنے اندر جذب کر لے اور گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اتار لے اور پھر جس تاریک مکان کی طرف اس آفتاب رُو آئینہ کا رخ پھیر دیا جائے اس کو اسی نوعیت کی روشنی پہنچانے لگے جس نوعیت کی اس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی، تو ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی یہ ضوء فشانی فی الحقیقت آفتاب ہی کا نورِ بازگشت ہے، ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اس نور نے اور زیادہ وسعت وکثرت قبول کر لی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ وبار کی نمائش کریں اور پھر اس برگ وبار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متاثر ہوکر زمین میں قوت ورسوخ اور استحکام حاصل کرلیں۔ پس یہ رسوخ واستحکام کی قوت خود جڑوں ہی کی قوت ہوگی جو برگ وبار کے واسطہ سے دوبارہ ان تک پہنچے گی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوت پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جوارح پر ایجاد کرے اور پھر عمل کی مشق اور اعادۂ تکرار سے متاثر ہوکر خود ہی باکیف اور بارسوخ ہونے لگے تو کہا جائے گا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پرتو تھا جو عمل کے واسطہ سے اس میں نمایاں ہوگیا۔

یا جس طرح روحِ حیوانی پہلے اپنی چھپی ہوئی طاقت سے اجسام کو نشو ونما دیتی ہے اور ہر آن ان کے لئے ایک نیا وجود بخشتی ہے، اور پھر انہی اجسام کی فربہی اور تازگی سے متاثر ہوکر خود بھی قوی اور طاقت ور ہونے لگتی ہے، گویا روحِ حیوانی کا یہ عمل اپنی ہی طاقت وری کے لئے ہوتا ہے جو اجسام کے واسطہ سے اس تک پہنچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے لپٹ کر پہلے تو وہ تمام آثارِ بدن مثل بوئے عرق، میل کچیل اور تمام وہ فضلاتِ بشری کو اپنے اندر جذب کرلیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادّی عالم سے حاصل کئے تھے، حتیٰ کہ کپڑے سے ویسی ہی بو آنے لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے، ویسا ہی میلا پھولنے لگتا ہے جیسا بدن میں پھول رہا تھا، اور ویسا ہی اس کا رنگ مکدر ہوجاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے، لیکن پھر بھی آثارِ مادیت سے کھینچنے والا لباس ان میلے آثار کو جو اس نے بدن سے لئے تھے، دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹانا شروع کردیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہوجاتا ہے اور اس میلے بدن میں اسی کے میلے آثار عود کرنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گندے مناشی کی قوت ورسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور وبائیں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہوجاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس کا مادہ اور صورت ہمارے مادّی خزانہ سے کسبِ فیض کرکے اس کے آثار کو دوبارہ اسی کی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہوجاتا

ہے، ٹھیک اسی طرح لباس کی حقیقت وروح پہلے اپنے معنوی خزانہ (اخلاق) سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خوبیاں اور خرابیاں مثل آثارِ زہد وقناعت اور سادگی وتقشّف وغیرہ یا مثل آثارِ تصنع وریا اور حرص وفحش وغیرہ اس میں سرایت کر جاتے ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منصبغ ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور بازگشت ان ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے، جن سے یہ آثار اس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید نورانیت وبرکت یا ظلمانیت ونحوست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثیرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہنچ کر ان کی مزید تقویت کا باعث ہوتی ہیں، شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے، مثلاً عمامہ کا اثر حلم ووقار کا بڑھ جانا بتلایا ہے، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

العمائم يتجان العرب فاعتموا تزدادوا حلمًا. (طبرانی کبیر)

عمامے اہل عرب کے تاج ہیں، لہٰذا تم عمامے باندھو تو وقار وحلم بڑھا لوگے۔

یا مثلاً استعمالِ صوف کا اثر قوتِ ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من سره ان يجد حلاوة الايمان فليلبس الصوف تذ للا لربه عزوجل.

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی حلاوت محسوس کرے اسے چاہئے کہ اپنے خدا کے سامنے تواضع ومسکنت اختیار کرنے کے لئے صوف کا استعمال کرے۔

یا مثلاً ٹخنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق میں نظافت وپاکیزگی وتقویٰ میں اضافہ یعنی طہارتِ ظاہر وباطن کا بڑھ جانا بتلایا، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اس کی مصلحت وحکمت کی طرف یہ اشارہ فرمایا کہ:

فانه انقٰى لثوبك واتقٰى لربك .

(پاجامہ ٹخنوں سے اونچا رکھو) اس لئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے کی ستھرائی کا باعث ہے اور تمہارے پروردگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کا۔

یا مثلاً تنگ وموٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر ورعونت کا مٹ جانا اور تواضع ومسکنت کا بڑھ جانا بتلایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

یا ابا ذر البس الخشن الضیق فانه لا یجد الفخر و العزّ فیك مساغًا.

(کنز العمال)

اے ابوذر! کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کر تو تجھ میں شیخی اور بڑائی راستہ نہ پاسکے گی۔

بہر حال سلسلۂ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا، اولین تاثیر اخلاق کی ہے جو لباس پر آتی ہے اور ثانوی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لوٹتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجادِ آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی صورتوں کا وجود قائم ہوتا ہے اور لباس کی معاودت اخلاق میں اعادۂ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں ان اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے۔ پس اس ایجاد و اعادۂ آثار سے قلب اور قالب دونوں میں کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے، ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہمِ ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلۂ لباس کی ان دو تاثیروں میں سے ایجادی تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور عادی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری ہو، کیوں کہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ ان کے معدوم کر دینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضروری ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے حیطۂ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اس کی صفت وساخت اور اس کی مختلف ہیئتوں کی کتر بیونت پھر اس کا استعمال وعدمِ استعمال چوں کہ ہمارے اختیاری افعال ہیں اس لئے بایں الفاظ اس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی ہماری اختیاری ہوں گی کہ ہم جس وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات ڈالنے کا موقع دے دیں۔

پس جس طرح مثلاً خلقِ سخا اور طبعی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن خود داد و دہش کا عمل اور اس کے اعادہ وتکرار سے مادۂ سخا کو قلب میں راسخ کرنا ایک اختیاری فعل ہے، یا جس طرح خلقِ حیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے تستّر وعفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری ہے لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلقِ حیا کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے، اس طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو

قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن میں لینا، اس کی وضع وتراش کا انتخاب اور اس کی شائستگی وناشائستگی سے متعلقہ اخلاق کو مضبوط بنانا اختیاری ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اخلاق کی ایجادی تاثیرات سے جو کچھ خیر وشر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی عادت تاثیر سے جو کچھ آثارِ خیر وشر اخلاق تک لوٹیں گے وہ اختیاری ہوں گے۔

لباس اور اس کے فیشن

اس تقریر سے بسہولت لباس میں دو قسم کی خیر وشر کا وجود نکل آیا، ایک خلقی ووہبی، دوسری صنعی وکسبی۔ پہلی تاثیر سے لباس میں خیر وشر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثارِ خیر وشر میں ترقی۔ غالبًا اس کی ان ہی دو انواعِ خیر وشر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتبِ صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے:

اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك من خيره وخيرما صنع له واعوذبك من شره وشرما صنع له.

اے اللہ تیرا شکر ہے تو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اس کی خیر کا اور اس کی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں، اور خود لباس کے شر سے، اس کی بناوٹ کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔

خیرہ کی ضمیر کو نفس لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ اور **خیر ما صنع لہٗ** میں خیر کو کلمۂ ما کی طرف اضافت فرما کر لباس کو عمل وصنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسبی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے، اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔

پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنعِ لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر وشر (اختیاری واضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلۂ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری، اس لئے یہیں سے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدودِ اختیار میں ہے، یعنی ہم سے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہِ راست لباسی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں، گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں، کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں۔ ورنہ تربیتوں کی تدریجیں اور مربیوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جدوجہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک مبتدی بیک دم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جائے، حالاں کہ یہ رب قدیر کی سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع وصورت، فیشن ونمود، زیبائش وآرائش نیز لباس کے مادّوں کا انتخاب اور اس کی صنعت وبناوٹ سب داخل ہیں) شائستہ ومہذب بنالیں کہ یہ اختیاری امور ہیں (جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاحِ لباس ہی سے اصلاحِ اخلاق کی بنیاد بھی پڑ جائے اور ہم تہذیبِ لباس ہی کے ذریعہ تہذیبِ اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں، کیوں کہ جس طرح اس عالم کے نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کبھی اس کے باطنی رخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ البتہ ایک دانائے راہ اور واصلِ مقصود تو اسباب وآثار کے درمیانی راستہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب وآثار کے باہمی ربط سے ناآشنائے محض ہے، پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے، لیکن ایک شیر خوار بچہ کو جب کہ بحالتِ شیر خوارگی اوپری غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا، بتدریج اور بتکلف اوپری غذائیں محض اس لئے استعمال کراتے ہیں کہ ان کی رغبت پیدا ہو جائے اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے۔

یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھو کہ آیا اُسے ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال

عمل میں آیا، یا استعمال شروع کر دینے کے بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی، جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی عادتیں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سببِ استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر، ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیز کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباسِ صلحاء کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاقِ حسنہ سے لباسِ حسن تک پہنچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تا کہ اس استعمال کے تکرار سے اس میں دواعیٔ رغبت اور اخلاقِ حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلافِ طبع ہونے کے سبب بتکلف استعمال میں لایا گیا تھا، اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضے سے استعمال میں آنے لگے۔

تہذیبِ اخلاق کا راستہ تہذیبِ اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مربیوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیبِ اخلاق کے لئے ابتداءً تہذیبِ اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو بتکلف اور بہ مشقت کرایا جائے، تا کہ عمل کی اس مشق اور بار بار کے تکرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے، اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلافِ طبع ہونے کی وجہ سے بتکلف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں، یہاں تک کہ بالآخر قلبی دواعی اور اخلاق کی برانگیختگی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلف ہو جائے، جس میں طبیعت کو تکلیف وتعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعتِ اسلامیہ نے خوف وخشیت کے جذبات برانگیختہ کرنے کے لئے بتکلف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا، تا کہ پھر اعمال بے تکلف سرزد ہونے لگیں۔ ارشادِ

نبوی ہے:

فان لم تبکو فتبا کوا.

اگر رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنالو، اورزبردستی روؤ۔

اسی لئے بچوں کے جذباتِ اخلاص وتعبّد برانگیختہ کرنے کے لئے بہ تکلف ان سے افعالِ صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخران پر نماز سہل ہو جائے۔ ارشادِ نبوی ہے جو عامۂ کتب متداولہ حدیث میں ہے:

مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعا واضربوھم اذا بلغوا عشرًا.

اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس برس کے ہو جائیں تو مار کر نماز پڑھواؤ۔

اسی لئے جذباتِ رضاء وتسلیم کو ابھارنے کے لئے اولاً بہ تکلف افعالِ اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعالِ رضاء بے تکلف نمایاں ہونے لگیں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

اسلم ولو کنت کارھًا. (کنز العمال)

سونپ دے اور تفویض محض اختیار کر اگر چہ جبراً وقہراً ہی ہو۔

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق ابھرنے اور دواعیٔ صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ خوف وخشیت، یہ اخلاص وتعبد اور یہ تسلیم ورضاء محض ایک صورت ہوگی جس میں روح وحقیقت اور سہولتِ ادا کا نام ونشان نہ ہوگا، لیکن انجام کار یہی صورت کا ڈھانچہ روح کو خود جذب کر لے گا اور صورتِ حسنہ آجائے گی۔

بہر حال جب کہ لباس کے اخلاقِ حسنہ قلب میں سوئے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برانگیختہ کرنے کی صورت اس شرعی وعقلی اور طبعی اصول کے ماتحت یہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکبازانہ لباس استعمال کرایا جائے تاکہ اخلاقِ حسنہ جاگ اٹھیں اور لباسِ حسن کی یہ بے تکلف عادت ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کر لے اور پھر لباس کے اس مقبول ڈھانچہ میں روحِ اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاک بازانہ لباس مستمر ہو کر اپنے ثمرات کو دائمی بنادے۔

لباسِ مقبول وغیر مقبول کا معیار

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورتِ لباس اور اس کی وضع وہیئت کو شائستہ بنا کر حقیقتِ حسنہ کی توقع باندھی جائے، سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلۂ لباس میں ابتداءً وانتہاءً کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن وقبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو بلکہ اخلاقِ ربانی کی مرکز ومحور ہو اور بلکہ جس کی بدولت دنیا مکارمِ اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نواز، ثقہ صورت اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابلِ تقلید نمونہ ہونا چاہئے۔

اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارمِ اخلاق کے کوچے سے نابلد بلکہ بداخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس مضرت انگیز، روحانیت سوز، خبیث الہیئۃ اور نجس الحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور نا قابل پیروی نمونہ ہوا، اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفّا قلوب سے شجرۂ اخلاق کو سینچ کر بارآور کیا، اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم دجاجلہ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زمینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبولِ حق ہوئی اور اس کی ہر ادا، ہر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر زیّ وہیئت (جو ان کے اخلاق کا مظہر تھی) پسندیدۂ حق قرار پائی اور دوسرے اہل عالم کے لئے پیغام بن گئی۔ ان کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب ومستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع واطوار بھی، اگر چہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فریبیاں اپنے اندر

رکھتے ہوں، بارگاہِ حق سے ٹھکرا دیئے گئے۔ عالم کو ان سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں، ان میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہوا، کسی کا حرام ہوا، کسی کا مکروہ اور کسی کا نا ملائم و نامناسب۔

پس اوضاعِ لباس کے اس صاف صریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارمِ اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے، اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں روح کو گرا ہوا چھوڑنے پر قناعت کر لی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاق معیار سے دائرۂ لباس میں مسئلہ تشبہ کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور تشبہ بالاغیار کا حقیقی مقصد اخلاقِ حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالاشرار سے بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاقِ سیّئہ سے پرہیز یا ان کا تزکیہ نکل آتا ہے۔

سلسلۂ تشبہ کے درجات

یہاں سے سلسلۂ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں، ایک درجہ تحصیلِ فضائل کا ہے جو تشبہ بالانبیاء سے حاصل ہوتا ہے، اور دوسرا درجہ تخلیہ رُذائل کا ہے جو ترکِ تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا پہلا سلسلہ مامورات کا ہے اور دوسرا محظوراتِ شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا۔ پھر ان دونوں درجوں میں دو دو مرتبے پیدا ہوتے ہیں، عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلۂ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں، ایک اپنا ذاتی اسوہ اور عمل اور ایک اصول یا قانونِ عام۔ ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پُر ہونے کے سبب نہایت ارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جس کی پیروی واتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا، معدود افرادِ امت ہی کو اس کی متابعت نصیب ہوتی ہے۔ لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیۃ و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحاتِ اصلیہ کے ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے، اس لئے امت کے حق میں جو دشواریاں اور متاعب اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں، وہ قانونِ عام میں آکر مرتفع ہو جاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسبِ استعداد جائزات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آجاتا ہے۔

پس تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوتے ٹھیک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی اور غالب العادت لباس پر منطبق ہو جائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہو جائے۔ اور ابتدائی مقام یعنی مقامِ رخصت یہ ہے کہ ممنوعاتِ لباس سے بچ کران جائز لباسوں پر اکتفا کیا جائے جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتہً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی، یا کلی طور پر اباحتِ اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبہ کرنا ہے۔ اگر جائزاتِ مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے، جن کا ایک فرد خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصی لباس بھی ہے۔ اور جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی لباس کو ذاتِ اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبہ ہے، خواہ وہ تصویراً ہو یا تصوراً، اور اس طرح اس مشابہتِ نبوی کے یہ دو مرتبے مشابہتِ عینی اور مشابہتِ حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جا سکتے ہیں۔

بہر حال مباحاتِ شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباعِ سنت یا تشبہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ آج اہل لطافت میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبہ کا شرف نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج حلّہ استعمال کر رہا ہے اور کب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ لباس استعمال فرمائے ہیں جو آج طبقۂ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان ہیئاتِ کذائیہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال میں نہیں آئیں لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت کے تحت میں بھی نہیں آئیں، اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعدِ کلیہ کے تحت میں اجازت واباحت کی نسبت حاصل ہے اور یہ تمام اوضاع اس وقت تک اباحتِ اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں جب تک کہ کوئی دشمن اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھہرا لے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل ہو جائے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبہ

بالا خیار کا اعلیٰ مقام ہوگا، اوران مباحاتِ مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبہ بالا خیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا۔ جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد جواز اور جائزات کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہے گا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلت ہوگا۔

خواصِ امت کا لباس اوراس کی دینی مصالح

ہاں مگراس جگہ خواصِ امت کی طرف یہ سوءِ ظن نہ پیدا کر لینا چاہئے کہ ان کا رخصت کے مرتبہ پر قناعت کر کے عزیمت تک نہ بڑھنا کسی سستی وکسل یا ہوائے نفس، یا قلتِ شغف کی بناء پر ہے۔ نہیں! بلکہ اس بناء پر ہے کہ عزائم لباس میں ملبوس ہوکر وہ مشارٌ الیہ نہ بن جائیں۔ ان کا لباس عام مخلوق میں شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اٹھنے لگیں، اوران میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہو جائے، جس سے وہ **کاحد من الناس** نہ سمجھے جاسکیں۔

پس اِدھر تو اپنے نفس کو کبر وامتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور اُدھر عوام الناس کے لئے تسہیل وشفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تا حدِ جواز انہی میں ملے جلے رہیں تا کہ عوام الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہوکر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بہ صلحاء کی دولت حاصل کر سکیں۔ ورنہ اگر عملاً انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پاجاتا تو خواصِ امت کے سوا امتِ مرحومہ کا اکثر وبیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالا خیار کی نعمت سے محروم ہو جاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی، حالاں کہ: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ۔**

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کی فکر ہوتی ہے وہیں ماتحت درجات میں عامۂ مخلوق کے سنبھالنے اور تا حدِ ثقاہت ان کو دائرۂ ثقہ وصلاح میں گھیرے رکھنے کی فکر اس سے زیادہ دامن گیر ہوتی ہے، اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوت پر ملتوی رکھ کر جلوت میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا ضعف اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہوکر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رخصتوں کو بھی داخل کر دیں تا کہ پیروی کرنے والوں کیلئے پیروی میں سہولت ہو۔ اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع وہیئات کے لباس مستعمل تھے۔ حلہ بھی اور سراویل وقمیص بھی، عباء بھی اور رداء بھی، کلاہ بھی اور عمامہ بھی، کیوں کہ تکوینی طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد وقابلیت اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کر دیئے تھے، جن کی ہر ایک شان تقویٰ وطہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی۔ ان میں فقہاء وعلماء بھی تھے اور زہاد وعباد بھی، ان میں اعراب بھی تھے اور متمدن بھی، ان میں جہاں ابوذر غفاری جیسے زاہد اور عیسیٰ امت تھے وہیں ابن عوف جیسے غنی اور مالدار بھی تھے۔ ان میں جہاں ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور آثارِ نبوت تھے وہیں حضرت عمرؓ جیسے مجتہد ومحدث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین۔

اور جب کہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ وطہارت اور اتباعِ سنت کی (جو ان سب میں مشترک تھا) ایک ہی شان تھی بلکہ نبوت کے مختلف درجات اپنے اختلاف وتفاوت سمیت پیرویٔ سنت کے دائرہ میں محصور تھے، اور ان میں حق دائر تھا اس لئے امت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہتِ نبویؐ اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اس کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی مختلف الصور معاشرت میں اسی قسم کا اسوۂ صلاح ورشد ہاتھ لگ جائے گا، جو اس کے ذوقِ سلیم کے مطابق ہو، اور وہ بآسانی تشبہ بالصلحاء کی طرف عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیت کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحات کی مزید سہولتیں مہیا تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور وکسل کی طرف بڑھتا رہا اور مادۂ دیانت گھٹتا رہا اسی طرح ہر دور میں ثقات اور حکمائے امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اسوے اختیار کیے وہیں ضعفاءِ ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباحتوں اور جائزات سے پُر کر کے اسی حد تک پیش کئے

جس حد تک وہ تقویٰ کی حدودِ ظاہر و باطن سے باہر نہ ہوسکیں، تا کہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر دور اور ہر قرن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے، وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال ہو سکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں امت کے سامنے اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پیش فرمایا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. (القرآن الحکیم)

بلاشبہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جن کی پیروی ہی تمہیں نجات دلاسکتی ہے)۔

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ:

اصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم .

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں تم ان میں سے جس کی بھی پیروی کرلو گے ہدایت پا جاؤ گے۔

اور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمعِ راہ بنایا اسی طرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خود لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعیٔ جلیل، خلیفۂ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں:

سن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وولاة الامر من بعد سننًا الاخذ بها تصدیق لکتاب اللّٰه واستعمال لطاعة اللّٰه ومعونة علٰی دین اللّٰه لیس لاحد تغییرها ولا النظر فی رأی من خالفها واتبع غیر سبیل المومنین، اصلاه اللّٰه ما تولّٰی واصلاه جهنم وساء مصیرًا. (جامع فضل العلم لابن عبد اللّٰه)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دیئے اور ان کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اولوالامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دیئے ہیں کہ ان کا اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے۔ کسی کو ان کے تغیر وتبدیل کا حق نہیں پہنچتا اور نہ ان کی مخالفت کرنے والوں کی رائے قابل التفات ہے۔ پس جو ان طریقوں کے خلاف کرے گا اور عام طریق مسلمین کے خلاف چلے گا اللہ تعالیٰ اسے اسی راہ پر چلائے گا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

بعد کے قرون کے لئے قرآن کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ اور صلحاء واہلِ انابت کا نمونہ پیش فرمایا۔ کہیں فرمایا گیا:

وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ.

جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو۔

کہیں فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ.

اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔

اور کہیں ارشاد ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ. (القرآن)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، اور جو تم میں سے اولوالامر راسخ فی العلم ہوں ان کی اطاعت کرو۔

بہر حال شریعت نے تشبہ بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوۂ نبوت کا پیش فرمایا، اس کے ماضی ہو جانے پر دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گذر جانے پر تیسرا اسوہ قیامت تک کے لئے ان خیارِ امت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع وپیروی اور علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولوالامر بن گئے ہوں۔ فقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے مناسب انتخابِ مسائل واحکام کی ان میں قوت ہو، تغیراتِ زمانہ کو امتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا ان میں سلیقہ پیدا ہو چکا ہو اور بالآخر شئونِ نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے ان کا لقب ربانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوالامر ہو چکا ہو۔ جس طرح انبیاء کے قلوبِ صافیہ پر وحی اتری ہے، ان کے مزکّٰی قلوب پر الہامِ الٰہی کے پرتوے ڈالے جاتے ہوں، جس سے وہ مقاصدِ شریعت کو سمجھنے اور برمحل استعمال کرنے میں سریع السیر اور برق رفتار ہو چکے ہوں۔

پس ان کی اطاعت عین نبوت کی اطاعت ہو گی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبہ ہو گا کہ ان کے حرکات وسکنات سب ہی کچھ معدنِ نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں نیز ان کا وجود امت کے لئے اس لئے رحمتِ کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے

ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عزائمِ نبوت ہی کی شانیں چہرہ پرداز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جب کہ تمدن ومعاشرت کے انقلاب اور اوضاعِ لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص وعوام سب پر چلتی ہیں یہی اخص الخواص اہلِ دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کلیۃً تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزوی طور پر ان انقلابات وتغیرات میں جن پر عام طبائع مفتون ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلانِ طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدودِ الٰہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہرحال ماذوناتِ لباس کے سلسلہ میں عزیمت ورخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زماننا اگر خواصِ امت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنالیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاحِ نفس اور اصلاحِ قوم کی خاطر بنایا ہے جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے بسہولت یہ بھی ثابت ہوگیا کہ ہر زمانے کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص علماء وزہاد ہی کا لباس ہوسکتا ہے اور عموماً وہی اوضاعِ لباس امت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جاسکتی ہیں، جو ان کے صلحاء کے استعمالاتِ عامہ میں آرہی ہوں اور بطور قدرِ مشترک استعمال کی جارہی ہوں۔ رہیں وہ اوضاعِ لباس جو عادۃً نہ تو اتقیاءِ امت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور اُدھر اپنی اصل سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترکِ استعمال، تو اس میں احتیاط اور تقویٰ کا مقتضا یہ ہونا چاہئے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفتاء کرلیں، کیوں کہ سلسلۂ تشریع میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلۂ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری، یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور عدم کی بھی۔ ایسے ہی مباحاتِ شرعیہ کو بھی کچھ سمجھ لینا چاہئے کہ نہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری، یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی، ہاں ان کا فعل عموماً کسی مصلحت ومنفعت کے لئے ہوتا ہے، اور ترک کسی مفسدہ ومضرت سے بچنے کے لئے۔

اس لئے بالفاظِ دیگر کہا جاسکتا ہے کہ مباحاتِ اصلیہ میں مصلحت ومنفعتِ دینی کی بھی استعداد

ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرتِ دینی کی بھی، اس لئے سلسلۂ لباس میں اس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دنیا کے عام صلحاء واتقیاء کا معمول ومعتاد لباس بن چکا ہو، اور مدت سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اس کی مصلحت ومفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں، کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہئے کہ اس کی مصلحت ومفسدہ پر انجام بیں نظر کرلی جائے، اور ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصالح تک محدود رہی ہے اس کی اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی تحتانی مصالح ومفاسد کا عمیق نظر سے مطالعہ کرسکیں اور پھر ان جزوی مصالح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں، اس لئے بخیالِ حفظِ دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات میں ان حکمائے امت سے استفتاء ضروری ہے جو اپنے علم وفراست سے انجام کی بھلائی برائی پر نظر پہنچا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہلِ نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلہ مضرت پر نظر کر کے اس کی فوری منفعت کو نظر انداز کردیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں، یا اس کے استعمال پر نکیر کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک شئے بالذات جائز ہوکر بالغیر مکروہ یا ممنوع بھی ہوجائے، ہاں مگر اس غیر کا پرکھنا بلاشبہ ان اہل نظر ہی کا کام ہوسکتا ہے۔

بہر حال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس امت کے لباسوں کے صحت وسقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے ان صلحاء کا لباس ہے جن کی صلاح پر امت کی جمہوریت شاہد ہو اور ان کے علم وتدین سے برملا انکار نہ کیا جاسکتا ہو۔ جو لباس جس قدر ان کے لباسوں کے قریب ہوگا وہ حدودِ شرعیہ کے اندر رہے گا، اور جو لباس ان کے فتاویٰ سے مستعمل ہوگا وہ دائرۂ شریعت سے باہر نہ ہوگا، اس لئے مباحاتِ لباس میں امت عمل وعلم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی، ہاں ان کی خصوصی اوضاع میں ملبوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہوگا اور ان کے فتاویٰ کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رخصت۔ پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہوگا اور خصائلِ تشبہ تک پہنچنا مندوب ومستحسن۔

فصل:

محظورات

اسی طرح محظوراتِ لباس یعنی ترکِ تشبہ بالاشرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزیمت ورخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق وفجار اور غیر اتقیاء کے لباسوں سے مشابہت ترک کردی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے۔ اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار، مجاہرین اور اعدائے دین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے، یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے، جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی ملبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم سے نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہوگا اور شاطروں یا فاجروں کی وضع وتراش سے تشبہ کیا جانا حسبِ حیثیت مکروہ تحریمی وتنزیہی اور غیر مستحسن وغیرہ کے القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہنچ کر فہمِ ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخیار ماموراتِ شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترکِ تشبہ بالاشرار محظورات کے دائرہ میں، یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم تروک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات سمیت جلبِ منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منافع حاصل کیے جائیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز وتحفظ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفعِ مضرت مقدم ہے جلبِ منفعت پر، اس لئے تشبہ بالاخیار کو بہ نسبت تشبہ بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہئے، جس طرح عامۂ اطبائے جسمانی نے استعمالِ ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطبائے روحانی (انبیاء علیہم السلام) نے کلیۃً ترکِ معاصی پر بہ نسبت فعلِ طاعات کے زیادہ تاکیدی احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں یہی راہ قرینِ صواب ہونی چاہئے کہ پیروانِ شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ

اَقدام اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع وتراش سے مشابہت پیدا کریں، اور اس لئے شریعتِ اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترکِ تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیرووٴں کے دلوں میں اتار دے تو یہ اس کا ایک طبعی اور فطری اصول ہوگا۔ کیوں کہ ممنوعاتِ لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز ہیں اور مباحاتِ لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں۔

اس لئے ترکِ تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرت سے بالکلیہ بچنا ضروری ہے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعثِ قناعت ہوسکتی ہے۔ بلکہ اگر بداہتِ عقل سے کام لیا جائے تو اس باب میں طریقِ تربیت کا سہل مختصر اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہوسکتا کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کی تفصیل شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا ان کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کرلی جائے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے، اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد۔ کیوں کہ اصل سے کوئی ساتر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شعار یا منسوب الیہ بن جانے سے اس میں باطنی خباثت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو، عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں۔ پس جو لباس کسی دور میں شعار بنتے جائیں گے وہی اس قرن میں بسلسلۂ ترکِ تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے، اور ان کا شمار کرا دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاخیار کی مد میں تو کسی شخصی وضع کے بتلانے کی ضرورت نہیں (گو اس کو رائج کرنے میں استفتاء کی ضرورت ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر متناہی ہے جس میں سے بعض حصہ استعمالاً بارگاہِ نبوت میں مقبول ہوا، بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر ہر قرن کے اخیارِ امت میں، ہاں تشبہ بالاغیار سے بچنے کے لئے قرآن میں مخصوص قومی یا شخصی اوضاعِ لباس کو شمار کرا دینے کی ضرورت رہے گی جو شعارِ اقوام ہو کر ان کے حق میں مابہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابوابِ لباس میں صلحاء کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں

بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو، لیکن اشرار وفجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے، جس سے ترکِ تشبہ بالاخیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم وکافر میں سر سے پیر تک صورت ووضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم وکافر کا وجود الگ الگ اور ان کی قومیت جدا جدا نظر آنے لگے، شریعتِ اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعتِ اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے ہر ہر عضو کے لباس میں ہر مابہ الاشتراک کے بعد کسی نہ کسی مابہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے، اگر مسلم وکافر میں جنسِ لباس مشترک ہے تو افرادِ لباس ممتاز کر دیئے ہیں۔ اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جزوی تشخصات میں بھی یکسانی آ گئی ہو تو عوارض ہی میں صورتِ امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ سر اقوام کے مقابلہ میں سر پوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے، اگر سر پوشی مشترک ہو تو نوعِ لباس بدل دی ہے کہ وہ ٹوپی رکھیں تو تم عمامہ استعمال کرو۔ اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے، اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیرہ ذالک۔ جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلم وکافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک والتباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک والتباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطعِ تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق وامتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان برے اخلاقِ کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباسِ سر

سب سے پہلے لباس کے باب میں سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیازِ لباس ہے۔ ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شعار ننگے سر رہنا ہے، نفسِ لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سر پوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضعِ لباس سر ہے، بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور امم کے افراد متمیّز ہوتے ہیں، خصوصاً جب کہ دنیا مختلف امتوں کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی قومیت ظاہر نظر میں نمایاں

ہو سکے۔ سلف کے طرزِ معاشرت میں ایسی نظائر بہ کثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جوٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار تھی کہ وہ لباس اسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر پکارا جائے تو مسلمان اسے ترک کر دیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیں۔

جو اقوام ننگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنیاسی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی یا بنگالی تمدنی رنگ کے ساتھ، ان کے مقابلہ میں اسلام نے سرڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور باتمکنت لباس تھا، ورنہ مقصود برہنہ سری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی۔ بیہقی کی صریح حدیث میں ارشاد فرمایا:

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم. (شعب الایمان)

عمامے باندھو اور پچھلی (برہنہ سر) امتوں کا خلاف کرو۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی قائم کر دیں تا کہ جیسے ہر وقت برہنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اسی طرح ہر آن عمامہ لپیٹے رہنے کی مشقت سے بچا لیا جائے۔ فرمایا گیا:

التعمم بالنهار فقه وبالليل ريبة. (کنز العمال)

دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اسے سر سے نہ اتارنا (یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا) دھوکہ دہی ہے۔

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاتحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دنیا اسکے ہر لباس پر فریفتہ تھی، تو پھر ذرائع امتیاز مختلف ہیں، کبھی رنگ اور لون ہوگا، چنانچہ حلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے عمامے اور یہود زرد عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ:

وانه لا یجوز فی زماننا لبس العمامة الصفراء والزرقاء اذا کان مسلما.

(حسن السیر للدمیاطی شافعی)

ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہے۔

اور اگر عماموں کا لون ورنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعۂ امتیاز طرزِ بندش ہے جیسا کہ مثلاً فی زماننا راجپوتانہ کی وضع بندشِ عمامہ ہندوانی خیال کی جاتی ہے، گو مسلمان بھی اسے اختیار کرے، اور

اُدھر بلادِ اسلامیہ کابل وغیرہ یا اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضعِ عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے، گو اسے ہندو بھی استعمال کریں۔ مگر اس متعین تسمیہ اور نامزدگی سے بلاشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعۂ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعۂ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہئے جو کم از کم مسلمانوں کے علم واعتقاد میں وہ ذریعۂ امتیاز محسوس ہوتا ہو گو دوسروں کے علم میں نہ آسکے تاکہ وہ امتیاز کا فرو مسلم کی خو باقی رکھے، جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

قال ركانة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرق بيننا وبين المشركين بالعمائم على القلانس.

ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمامہ کا ہے، یعنی ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی۔

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیرینہ ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؟ پھر یہ محض مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلے میں ترکِ عمامہ اور اختیارِ کلاہ سے یہی ہو سکتا تھا، پھر اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرطِ اتباعِ سنت مطلوب ہے، ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد وخیال میں رہے اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اسے یہ خیال گذرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جا رہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے اور قلب میں یہ جذبۂ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابوابِ معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔

ڈھاٹا

یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو سر سے لے کر گردن تک لپیٹتے تھے جس کو ڈھاٹا کہتے ہیں۔ اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں جب کہ یہ حد تشبہ میں آجائے تو ممنوع ہو جائے گا۔

قال احمد فی روایة الحسن بن محمد یکره ان تکون العمامة تحت الحنك کراهة شدیدة وقال انما یعتم مثل ذالك الیهود والنصٰری.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی تھوڑی کے نیچے کر لینا) مکروہ ہے شدید کراہت کے ساتھ، اور فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ یہود ونصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپی

ٹوپیوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہو بلا شبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع ومکروہ ہوگی۔ دمیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کررہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود ونصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طرطورِ احمر (گاؤدم لانبی اور سرخ ٹوپی) اور نصاریٰ نے برنیطۂ سوداء (ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کرلی تو مسلمانوں کو علمائے عصر نے بشدتِ تمام اس سے روکا، یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاءِ ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امامِ وقت کو تعزیر وسزا دینی چاہیئے، حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباسِ سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجر وتکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو اماراتِ کفر سے ضرور ہے۔ فتاویٰ خازن اور فتاویٰ ہندیہ کی عبارت یہ ہے کہ:

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علٰی رأسه علی الصحیح .

مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے۔

رداء وازار

سر سے نیچے اتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادرہ اور لنگی ہے۔ یہود نے جذبۂ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک چادرہ سے بدن ڈھانپنے کا کام لینا شروع کیا جسے احتباء یا اشتمال کہا جاتا تھا، تو حدیثِ نبویؐ میں ارشاد ہوا:

لا تشبهوا بالیهود اذا لم یجد احدکم الا ثوبا واحدا فلیتزر (مصنف ابن ابی شیبة)

یہود کی مشابہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھ لو (پورے بدن پر مت لپیٹو)۔

استر

چادر وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اس کی حرمت ظاہر ہے، لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ وامارت پسندی اور تنعّم کی جڑ کاٹی گئی ہے مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے جو روایتِ ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے:

نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریرًا مثل الاعاجم.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجمی لوگ رکھتے ہیں۔

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابلِ لحاظ ہے، حدیث نہی کی علت تشبہ بالاعاجم ظاہر کر رہی ہے، ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہوتا تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہِ ممانعت صرف تشبہ ہے گو فی نفسہٖ وجوہِ ممانعت اور بھی ہوں۔ پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان وعلامت

غیر مسلموں اور خصوص نصاریٰ میں یہ دستور اب تک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین وخوبصورت، اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے بِلّے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر جذباتِ مسرت وغم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیثِ نبویؐ میں تشبہ بالاعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی، نیز مسلمانوں کو اصحابِ حقائق بنایا گیا ہے، اصحابِ رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیثِ ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے:

او یجعل علی منکبیہ حریرا مثل الاعاجم. (ابوداود، نسائی)

یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں۔

اسی سلسلۂ تشبہ بالاغیار کی بناء پر حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور محمد بن حسن شیبانیؒ حریری پردوں اور حریری فرش وفروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے ترفہ وشانِ امارت سے مشابہت

پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعّم خیز جذبات بھڑک اٹھتے ہیں۔

پٹکا

یہود بالعموم قمیص پر ایک خاص قسم کی رسی بطور پٹکے کے استعمال کرتے تھے (جیسا کہ آج کل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پٹکا بھی (جو اہل عرب کی عام عادت تھی) قمیصوں پر بحالتِ نماز استعمال نہ کیا جائے، تا کہ عابدینِ اسلام کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت پیدا نہ ہو۔

کرمانیؒ کہتے ہیں:

قلت لأحمد الرجل يشد وسطهٗ بالحبل ويصلّی قال علی القباء لابأس وكرههٗ علی القيمص وذهب الٰی انهٗ من زی اليهود.

میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کمر کے وسط میں رسی یا کپڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں؟ فرمایا: قباء پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہیئت ہے۔

الوانِ ثیاب

پھر سرتاپا لباس کو مشابہتِ کفار سے پاک کر کے اس الوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے، کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شانِ ترفہ اور کثرتِ استعمال کی وجہ سے اہلِ ہوا کی طرف منسوب ہے۔ حنفیہ بھی اس کی کراہتِ تحریمہ کے قائل ہیں۔ حدیثِ نبویؐ میں ارشاد ہے:

عن عبد اللّٰه بن عمر قال رأی رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم علیَّ ثوبين معصفرين فقال ان هذهٖ من ثياب الكفار لا تلبسها (وفی رواية) قلت اغسلهما قال بل احرقهما.

عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفر سے رنگے ہوئے دیکھے۔ فرمایا کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں، انہیں مت پہنو۔ دوسری روایت میں ہے، میں

نے عرض کیا کہ دھوڈالوں؟ فرمایا، بلکہ جلاڈالو۔

یہ کپڑا جلادینے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جوایک مسلم کے لئے اربابِ کفر اوران کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایانِ شان ہے، اگرچہ دھل جانے اوررنگ اتر جانے کے بعد ثوبِ معصفر ممنوع نہیں رہتا (کہ نہی کی علت مرتفع ہوجاتی ہے جولون ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جوکبھی کسی وقت ایسی نسبتوں کوحقیراورغیر مؤثر سمجھنے کیلئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم

لباس کے سلسلہ میں تجملِ بدن کاایک ذریعہ انگشتری بھی ہے جوبلحاظِ تجمل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے۔ اس میں بھی شریعت نے ہرایسی نسبت کومکروہ سمجھا ہے جوکفار یاخصائصِ کفر کی طرف کی جاتی ہو، مثلاً سیسہ، پیتل یا کانسی اورلوہے کی انگشتری ناپسند فرمائی گئی، پیتل اور کانسی پیشتر صنم سازی اورظروفِ کفار میں مخصوص طور پراستعمال کی جاتی ہے، گویاوہ بت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے۔اسی طرح لوہے کوبعض اقوامِ کفر نے اپنا مخصوص تعبدی یاتعوذی شعار ٹھہرایا ہے جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت کے ڈالتی ہے یاجوگیوں اورہندوؤں کے عبادلوہے کی زنجیریں یااس کی سلاخیں یاچمٹے بطورشعار کے استعمال کرتے ہیں۔غرض بعض اقوامِ کفرکوان دھاتوں سے امتیاز اورقومی شعار کاتعلق ہے، اسلئے شریعت نے ایسی مخصوص منسوباتِ کفرکومسلمانوں کے علانیہ تجمل (انگشتری) کے لئے ناپسند قرار دیا۔ارشادِنبویؐ ہے:

عن بريدة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل علیه خاتم من شبه مالی اجد منك ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه وخاتم من حدید فقال مالی اریٰ علیك حلیة اهل النار فطرحه فقال یا رسول الله من ای شیءٍ اتخذه قال من ورق ولا نکمه مثقالاً. (رواة الترمذی وابوداود والنسائی)

حضرت بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا جس پر پیتل کی انگوٹھی تھی، یہ کیابات ہے کہ میں تم سے بتوں کی بومحسوس کررہاہوں۔اس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی، پھرآیا تواس کی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی، فرمایا یہ کیا ہے کہ میں تم پراہل نار کازیور دیکھ رہاہوں۔اس نے وہ بھی اتار پھینکی اورعرض کیا کہ یارسول اللہ آخرکس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟ فرمایا چاندی کی اورمثقال سے کم کم ہی ہو۔

یہاں زیورات اور تمام ان سامانِ تجمل کی تہذیب اور تزئین شرعی پر روشنی پڑتی ہے جو زیور کی اقسام سے ہوں۔عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع ہوں گے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو، مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیں استعمال کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباہت پیدا کردیں۔اسی طرح اور جزوی مشابہتیں جو مردوں کوعورتوں سے،موحدین کومشرکین سے،اہل حق کو اہل باطل سے مشابہ بنادیں، ممنوع قراردی جائیں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انگشتری استعمال کرتے ہوں تو اس کے طریقِ استعمال میں امتیاز پیدا کرلینا چاہئے، بہ نقل ابن تیمیہؒ حضرت عبدالقادر جیلانی اور دوسرے ائمہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

ویستحب ان یتختم فی یسارہ لان خلاف ذالك عادۃ وشعار المبتدعة.

(اقتضاء الصراط المستقیم ص:٦٦)

مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتری استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتیوں کی عادت اوران کا شعار ہے۔

اسی سلسلۂ تفریق وامتیاز بین المسلم والکافر میں میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جدامجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنی اچکن میں (جو بلا کرتہ استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔ان ملبوسات کے بعد سب سے تحتانی لباس جوتا ہے جس کے بعد لباس کی حدود ختم ہوجاتی ہیں۔اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوتے)

دنیا کی وہ اقوام جو زہد وقناعت کے دھوکہ میں برہنہ پا رہنا عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوتا پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطعِ تشبہ جنسِ فعل ہی کے استعمال سے ہوسکتا تھا۔خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ:

امرت بالنعلین. (کنز العمال)

مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر وہ اقوام جو جوتا استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہوگئیں اس لئے جوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھہرا، تاکہ التباس واختلاط سے اس لباس کا جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے، تحفظ کیا جاسکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ ''اقتضاء الصراط المستقیم'' میں نقل فرماتے ہیں کہ قرونِ وسطیٰ میں چند قسم کے جوتے مستعمل تھے۔

نعل سندی، نعل کرمانی، نعل خشب، نعل سبتی۔

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتا تھا، مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:

اما انا فلا استعملها لكن اذا كان للكنيف او الوضوء فارجوا واما من ارادالزينة فلا وقال هو من زىّ الاعاجم. (قال ابن تيميةؒ) وكانهٗ كره ان يمشى بها فى الاذقة. (اقتضاء)

لیکن میں، سو میں تو استعمال نہ کروں گا، البتہ جب کہ کیچ گارے کے لئے یا بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء یا وضو کے لئے تو مناسب ہے اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں۔ اور فرمایا کہ ہیئت عجمیوں کی ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمدؒ نے گلی کوچوں میں اُنہیں پہن کر چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔

پس بشرطِ ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتے کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا، مقصود تشبہ بالاغیار سے روک تھام اور سنتِ اعاجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔

نعل کرمانی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس نہ تھا۔

سئل ابن المبارك عن هذه غنية عن تلك.

ابن مبارک سے نعل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور کہا کہ کیا یہ (اسلامی

جوتا) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے۔

نعل خشب کے متعلق امام احمدؒ سے سوال کیا گیا تو فرمایا کہ:

لا بأس بها اذا كان موضع ضرورة.

کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔

اور یہ بھی اس لئے کہ نعل خشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا، اس لئے وضو یا غسل وغیرہ کے موقع پر تو بضرورت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد سے روک دیا گیا ہے۔

اِن سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعال سبتی پسند تھا کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت بیان فرمائی ہے:

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية.

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعالِ سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبطی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوۃ رہے ہیں، جب کہ ان سے احمد ابن ابراہیم دورقی نے نعل سبتی کے متعلق پوچھا تو فرمایا:

زيُّ نبيّنا احب الينا من زيّ باكهن ملك الهند.

اپنے نبی کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے۔

؏ اے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری

اس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظِ ماتقدم کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح نکیر فرماتے تھے جب ہی خانۂ دین اغیار کی دست برد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اسی طرح ان کپڑوں سے بھی مسلم وکافر کے التباس واختلاط کو منقطع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فروش، سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

درندوں کی کھالیں

عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے درندوں کی کھالیں جوگیوں اور عجمیوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں، جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا ان کے امراء شانِ تکبر کے ساتھ ان پر چڑھے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے ممانعت فرمائی گئی:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ركوب النمور قال (صاحب المرقاة) قيل لانها من زىّ الاعاجم. (مشكوة)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحبِ مرقاۃ کہتے ہیں کہ اس لئے کہ یہ عجمیوں کی ہیئت ہے۔

زین پوش

اسی طرح اس سرخ زین پوش سے جس کو میثرہ کہا جاتا ہے اس مد میں ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اہل عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے، اور یہ اشیاء ان کی شانِ ترفہ وامارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياثر (قال صاحب المرقاة) لكونها من مراكب العجم. (مشكوة)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحبِ مرقاۃ لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجمیوں کا مخصوص زین پوش ہے۔

فصل:

ظاہری وباطنی تمیز

پھر تشبہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے، کیونکہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز وامتیاز ہے تا کہ احکامِ دنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے اور باعتبار باطن کے اصلاحِ اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار، اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض وغایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض وغایت رکھتا ہے اوراس لئے قدرتی طور پر زن ومرد میں باہم ظاہری وباطنی تمیز ہونا چاہئے۔

زن ومرد کا باہمی امتیاز

شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبہ کریں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

لعن اللّٰہ الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل.

(ابوداود)

لعنت کی اللہ نے اس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے، اور اس عورت پر جو مرد کا سا پہناوا پہنے۔

زنانِ عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصابہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور میں سر پوش کپڑا اوڑھ رہی تھی، فرمایا کہ سر پر ایک پیچ دینا، دونہ دینا۔

مقصود یہ تھا کہ دو پیچ آجانے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہوجائے گی اور طبقہ کا امتیاز اٹھ جائے گا، جس سے مختلف اغراض ومنافع متعلق تھے۔

عورتوں کا باہمی امتیاز

پھر شریعت نے اسی اختلافِ غایات ومنافع کی بناء پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کردیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز وامتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو۔ حرہ وامۃ (آزاد اور باندی) ایک ہی صنف ہیں، مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غرض وغایت جدا جدا ہے۔ مراتب ومناصب الگ الگ ہیں، اس لئے مابہ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنادیا۔

صفیہ بنت ابی عبیدہؒ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی اور جلباب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروقِ اعظمؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ باندی ہے اور انہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروقِ اعظمؓ نے اسی وقت اپنی زوجۂ محترمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ:

ما حملك ان تخمری هذه الامة وتجلّبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات. (بیهقی)

تمہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندھی کو اوڑھنی اڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد خواتین کے مشابہ بنادو، میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں، میں اسے حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروقِ اعظمؓ نے درہ باندی کے سر پر مارا، کہ اس کا سرپوش لباس کا گر پڑا اور فرمایا:

فبم الامة تشبه الحرة.

باندی کیوں حرہ سے مشابہ بنتی ہے۔

اور قرآن کریم نے خواتینِ عرب کی عزت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کیلئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اوڑھیں جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روک دیا گیا تھا:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ.

اے نبیؐ! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں، یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ) پہچانی جائیں اور انہیں ایذاء نہ دی جاسکے۔

بہر حال جب کہ زن ومرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں میں تفاوتِ اغراض، معرفت وپہچان اور بقائے مراتب وطبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارہ کرلیا جائے؟ اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جارہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جاچکی ہیں، تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسبِ حال اور حسبِ حیثیتِ واقعات شریک ہیں، کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں رَل مل جائے، اور اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کتاب وسنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی جزئیات مظاہرِ لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں، واضح ہوجاتا ہے کہ بارگاہِ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے، اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امراً اور نہیاً کافی ذخیرہ پیش فرمادیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علمائے امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرونِ اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی سے چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرامِ صریح سے بچایا جاتا ہے، ان کی دوربینی، دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانایانِ دین حقیر حقیر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی۔ اگر وہ بھی معاذ اللہ اسی مداہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دورِ اصطلاح میں ''صلح کل، رواداری، روشن خیالی، وسعتِ اخلاق'' رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہوچکے ہوتے۔ لیکن ان کی حقیقی روشن دماغی نے ان پر واضح کردیا تھا کہ یہ قابلِ تنقید جزئیات گو سب کی سب حرامِ صریح نہ ہوں مگر حرام کے کے مقدمات ضرور ہیں، گو خود کبائر نہ ہوں مگر کبائر کے ابواب ضرور ہیں، اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے۔ اس لئے تشبہ مکروہ کی بھی انہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہئے تھی۔

پس ان اسلافِ صالحین نے اپنے تصلّب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالاخیار کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترکِ تشبہ بالاغیار کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعیٔ مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہرِ شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم وکافر صورتاً یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہ ہو جائے، جو ایک مسلم کے لئے دنیا میں نہایت ہی رسوائی اور بدنما داغ ہے۔

ادھر بواطنِ شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی برا اثر نہ پہنچے کہ لباس درحقیقت اخلاقِ باطنیہ کا ثمرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہِ حرص ڈال کر اپنی خودداری کا خون نہ کریں، بلکہ قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا چاہئے کہ اس قوم پر کس نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے۔ اگر مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچ کر روحانیت سے بعید کر دے گا، اور اگر روحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہئے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس بھی اسراف کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کر دے گا۔

اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں، افراط وتفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہوں تو اس کے لباس کو اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے۔ مگر ایسی قوم اگر بسیطِ ارض پر مل سکتی ہے تو وہ صرف مسلم قوم ہے، جب کہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور اس میں راسخ ہو۔

پس جس قوم کی روحانیت بے نظیر ہو، جس کا اعتدال بے مثال ہو، اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس قدر باعثِ شرم وعار ہے کہ وہ ناقص المسلک اقوام کی حرص میں از خود رفتہ ہو، اور

اپنے لباسِ تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباسِ مکروزُور پر مائل ہو ۔

یک سبد پرُ ناں ترا بر فرقِ سر   تو ہمے جوئی لبِ ناں در بدر
تا بزانوئے میاں قعرِ آب   وز عطش و ز جوع گشتنی خراب

مسئلہ لباس کی شرعی جہت

اورجدید تعلیم یافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب

بہر حال لباس کے متعلق اس قدر شرعی تفصیلات، اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خالص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطۂ نظر سے جانچا گیا ہے، جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں بلکہ سوادِ اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہنچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی۔ یعنی جس طرح ایک مسلم مطیع کھانے پینے، سونے جاگنے اور اٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز وعدمِ جواز کے ہاتھ میں ہے، اسی طرح ملابس وملبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے، جس نے لباس کے مادہ، صورتِ حقیقت، مصادر، مظاہر اور اس کے روحانی منافع ومضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزعمِ خود واقفِ اسرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہو کر بابِ لباس میں یہ حیرت ناک دعاوی رکھتے ہیں کہ:

۱- ’’مسئلہ لباس کو محض شرعی جواز وعدمِ جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔‘‘

۲- ’’شریعتِ اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوادِ اعظم شریعت کی حدودِ بحث سے خارج ہے۔ شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا

نہیں ہے'' (کیونکہ) لباس کا مسئلہ دراصل ایک تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے،شرعی مسئلہ نہیں، (اور مدنیات کے بارے میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ۔

۳- لباس کے بارہ میں خود فقہاء بھی فرما چکے ہیں کہ ''لباس سننِ زوائد میں سے ہے'' مقاصدِ دین میں سے نہیں ہے۔

۴- ''غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود وقیود عائد کرنا یُسرِ دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیث نبویؐ کا صریح ارشاد ہے (الدین یسر) دین میں آسانی ہے'' (منقول از بعضے رسائل ادبیہ وعلمیہ بلفظہا)۔

ان تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں، ایک صغریٰ کہ ''لباس امورِ دنیا میں سے ہے، امورِ دین میں سے نہیں'' دوسرا کبریٰ کہ ''امورِ دنیا میں دنیا آزاد اور خود مختار ہے'' جیسا کہ حدیث **انتم اعلم بامورِ دنیاکم.** اس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں اول تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ ''لباس امورِ دنیا میں سے ہے'' جس لباس پر شریعت نے اس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں، جس میں اس کے مادہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت ونسبت سے الگ، اصولِ لباس (اخلاق) جداگانہ بیان کیا گیا ہے اور فروعِ لباس (آثار) کو الگ، اس کے حلال وحرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے اور مندوب ومکروہ کو الگ، ظواہرِ لباس (اوضاع وتراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطنِ لباس پر الگ۔ پھر اس کے اچھے اور برے فیشنوں کی تعیین کر کے ان پر آخرت کے وعدے الگ دیئے گئے ہیں اور وعیدیں الگ، جسمانی منافع ومضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصالح ومفاسد کی الگ (چنانچہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)۔

ان تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوصِ قرآن وسنت لبریز ہیں، یہ دعویٰ کیا جانا کہ ''لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ تمدنی، عمرانی اور محض ایک دنیوی مسئلہ ہے'' کھلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔

کیا تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے، لباس کے محض

ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اس کا سوادِ اعظم کیا ہے جس پر شریعت کو (تمہارے زعم میں) بحث کرنی چاہئے تھی اور اس نے نہ کی، گویا اتنی بڑی فروگذاشت کا عیب چودہ صدی بعد اپنے سر لے لیا۔ معاذ اللہ۔

نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہوسکتا تو پھر کسی شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعویٰ کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبعیات کو شرعیات بنا کر موجبِ اجر کر دیا ہے، جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرت اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ میں بلکہ زمرۂ عبادات میں داخل کر دیا ہے، کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہو جائے اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے؟ ہرگز نہیں! جب کہ ایک مسلم کھانے پینے، سونے جاگنے، حتیٰ کہ ہگنے موتنے میں آدابِ شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی معاشرت کا ایک زبردست مابہ الامتیاز ہے، آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا؟ ہرگز نہیں۔ ولو کرہ المتنوّرون۔

بہر حال یہ صغریٰ کہ مسئلہ لباس محض دنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابلِ التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ خالص ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اسکے بھیجے ہوئے دین کی تنقیص وتوہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابلِ التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم امور دنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات سے تو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنہ زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے، گویا ان حدثاء الاسنان انسانوں کے نزدیک حضرتِ حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عاداتِ معاشرت کو اپنے اور اپنے نبیؐ کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر

ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے، گو متنوّر اس پر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوالِ عادت وعبادت، دیانت ومعاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابواب حیات کے بارے میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اصول پر مبنی ہوگی کہ ہم درباب امورِ دینیہ تو اتباعِ نبویؐ پر مجبور ہیں اور درباب امورِ دنیویہ خودمختار وآزاد؟ جن اقوال کی بدولت یہ خودمختاری امورِ دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امورِ دنیوی میں سے کیوں سلب نہ ہونی چاہئے؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا امورِ دنیویہ کے باب میں اقوالِ نبویؐ منقول ہی نہیں، یا ہیں تو معاذ اللہ قابلِ پذیرائی نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظِ واقعہ اور دوسرا بلحاظِ ایمان وعقائد، اس لئے اقوالِ نبویؐ کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امورِ دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امورِ دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوالِ نبویؐ بلاشبہ امورِ دنیا میں آچکے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا، تو میں عرض کروں گا کہ اول تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں لائی گئی۔ اس پر بحث ہی قبل از وقت ہے، لیکن تاہم اس کو ایک ناشئی عن دلیل احتمال فرض کر کے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبویؐ کے ماننے میں ہم مطلقاً خودمختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امر دنیویہ میں جس میں بارگاہِ رسالتؐ سے مشورہ دیا گیا ہے جس طرح دنیوی نفع وضرر کا ترتب ہوتا ہے اسی طرح اخروی نفع وضرر کا ترتب بھی ضروری ہے، کیونکہ امورِ آخرت کی تعمیر ہی اعمالِ دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے اور دنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت وسکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یومِ حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ۔

پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع وضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہی مشورہ اخروی نفع وضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا، ورنہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خودرائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شرک فی النبوۃ کی بنیادوں کو مستحکم کردینا ہوگا جس کو شریعت کسی

طرح متحمل نہیں کر سکتی۔ پس اقوالِ نبویؐ کو امورِ دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلقاً خود مختاری کسی آزاد اور بے قید کے لئے آزادی وخود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امورِ دنیویہ میں یہ اقوالِ نبوت محض مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الاطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع واطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے کیونکہ مشورہ ورائے کی اصابت کمالِ علم اور کمالِ عقل وفہم ہی پر مبنی ہے اور ظاہر ہے کہ اعلم الاولین والآخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علومِ غامضہ اور دقتِ فہم کا ثمرہ کہا جائے؟ اور آپ سے بڑھ کر عاقل اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیانِ عقل وتہذیب، کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمالِ دانش وبینش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں سے بڑھ کر تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اسلام کے کامل ومکمل اور دل پذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے، اور جب کہ آپ کا علم وفہم تمام مخلوق کے علم وفہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبع بشری اور فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دی جائے اور انہیں واجب الاطاعت سمجھا جائے، بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضاء بھی یہی ہونا چاہئے کہ دائرۂ استشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھ کر ذی علم کو ترجیح دی جائے، چہ جائے کہ سارے عالم پر بڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔

اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آکر کہتا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی اور رضا کا باعث تو ضرور ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفتۂ بارگاہِ نبوت (مسلم) کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا وخوشنودی سے بڑھ کر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت ہے؟ جس کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کر سکتا ہے، جب کہ اسی نعمت پر دونوں عالموں کی نعمتوں اور برکتوں کا ترتب ہے، اور دارین کی تمام خیرات وحسنات کا واحد منشاء یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو یا اخلاقی طریق پر، مشاورِ نبویؐ کے بعد ایک مسلمان کیلئے آزادی، وخود مختاری کا وجود قائم نہیں رہ سکتا کہ اسے بندۂ تسلیم ورضا بنا دیا

گیا ہے، نہ کہ بندۂ ہوس وہوا۔ فَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهٖ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهٖ وَرَبُّكَ اَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِيْنَ۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاورِ نبویؐ میں امت کو پابندِ وجوب نہ کرنا ایک بھاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کر کے سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکایا اور اپنی عقل نارسا پر گھمنڈ کر کے اسرارِ شرعیہ کی ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اوامر ونواہی کو مشورہ دیا جانا، یعنی استحبابی امر کہہ کر امت کو ان کا پابندِ مطلق نہ بنایا جانا بلکہ فی الجملہ اطاعت وامتثال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاور کے حق بجانب اور قرین صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر اور منفعت بخش کوئی دوسرا مشورہ ہوسکتا تھا، جس کو ہماری عقلیں اختراع کرتیں، نہیں! بلکہ اس بنا پر ہے کہ اگر ان کو واجب الاطاعت بنادیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام کا اکثر وبیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہگار اور مستحقِ نار ہوتا رہتا، کیوں کہ معاشرتی امور میں پابندئ مطلق اور نفوس کے خلاف ہر آن اتباعِ واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تر تھا اس لئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات وفرائض میں خلاف ورزی معصیت اور موجبِ عقاب بن کر اکثر افرادِ مت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مردود بنادیتی۔

پس شریعت نے اپنی رحمت وشفقت سے اس قسم کے معاشرتی اور دنیوی احکام سے وجوبِ اطاعت اٹھا کر شرعی طور پر تو ان میں استحباب پیدا کردیا اور ان کی دینی ودنیوی منفعتیں دکھلا کر ان کے امتثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورتِ استحباب یا شانِ مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خودرائی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے وفور سے بچانے اور دنیوی سہولت اور اخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے۔ تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہئے کہ ہم ان مشاورِ نبویؐ کو جو علومِ خالصہ ہیں برائے بیت سمجھ کر ان پر اپنی بے قیدرایوں کو جو تخیلاتِ محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں؟ یا یہ کہ اس سہولت ورحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشاور کو اوامر سمجھیں اور اپنی تمام مزعومات کو پس پشت ڈال کر صرف انہی

مشوروں کو مشعلِ راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شقِ ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔

بہر حال امورِ دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں دنیا ہیں اور بلحاظِ انجام وحقیقت شریعت اُنہیں امورِ آخرت بنا دیتی ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیلاً مستحب الاتباع ہوں خود رائی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیار قطع وبرید کر سکے، چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو وعبث سعی کی جائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث ''انتم اعلم بامور دنیاکم'' کی آڑ لینا، تو یہ بلاشبہ اجزائے دین کی معنوی تحریف کرنا ہے جو قلتِ دیانت، قلتِ فہم اور قلتِ علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امورِ دنیا کو زیادہ جانتے ہو، لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امورِ دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔

پس ثبوتِ علم سے ثبوتِ اختیار نکالنا حدیث کے ایک ساکت حصہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنا لینا ہے، جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے۔ اگر ایک حاکم کسی کاریگر لوہار سے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور ان کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو، جو چاہے بنالو، اور جس کو چاہے بنا کر دے دو۔

ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعترافِ صنعت کا منشاء تخییر اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد وشمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ خود خزانہ کا حساب وکتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! بس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک حبہ بھی بدوں اذنِ شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا، اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں، کہ زراعت اس طرح ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی جائے، کپڑا کیسے بنا جاتا ہے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں

خودمختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کرسکیں گے جس میں اجازت آجائے اوراس سے رک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے۔

بہرحال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار وخواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں۔ کہاں کسی چیز کی علمیت اور کہاں اس میں تخییر اور اطلاقِ عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔

اور کیسے نکل سکتا ہے جب کہ دوسری نصوص میں صراحتہً بندوں کی آزادی اور خودمختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا:

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَايَشَآءُ وَيَخْتَارُ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ، سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَo

اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانٹ لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بلند وبرتر ہے۔

یعنی جس طرح صفتِ خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفتِ اختیار وانتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں۔ پس تکوینی اور تشریعی دونوں اختیار اپنے لئے مخصوص فرمالئے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لاکر دونوں قسم کی بندوں سے نفی فرمادی اور آگے سبحان اللہ فرما کر شرکِ تکوینی وتشریعی سے اپنی تنزیہہ فرمادی جس سے خودمختاری کا وجود صرف اسی کی ذاتِ اقدس کے لئے مخصوص نکل آیا، دوسری جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا:

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰه رَبُّ الْعٰلَمِيْنَo (القران الحكيم)

یادرکھو اللہ ہی کے لئے ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا، بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں۔

یہاں بصیغۂ حصر فرمایا ہے کہ خلق وامر یعنی تکوین وتشریع صرف خدا ہی کے اختیار وتصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خودمختاری اور آزادی خود بخود سلب ہوجاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ

الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلاً مُّبِيْنًا○

اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے، اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا اور رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبۂ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا؟) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابندِ حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحاتِ الٰہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا، حلال وحرام بنانا، مباح ومحظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدودِ اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں۔ اسی لئے بطورِ کلیہ فرمادیا گیا کہ:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ.

اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے اُنہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، اور اس طرح اللہ پر افتراء باندھنے لگو۔

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روا یا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی ممنوع ہے، اس کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں جو حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے (جس میں محض اعلمیت ثابت ہو رہی ہے) مباحات وعادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی وغلامیٔ مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔

پس یہ لوگ گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادعاء کر رہے ہیں اور اس لئے بعض نصوص میں بیشی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں، اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرانا یا ان میں اختلافِ کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا. (فنعوذ باللّٰه منه)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ''هٰذَا حَلَالٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ کے بعد مفتری علی اللّٰہ اور کذاب'' کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے بھی نہیں چوکتے اور بدون علم کے اس کے مدعی بن جاتے ہیں کہ ہمارے دنیوی امور یا خود بخود حلال وحرام ہیں یا ہمارے کئے سے حلال وحرام ہیں، شریعت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ ''لباس کو محض شرعی جواز وعدمِ جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے'' (کیونکہ ان کے نزدیک خود ان کے ذاتی جواز وعدمِ جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں) معاذ اللہ۔

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو (جس کو یہ مسلمین ومتبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں) وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنا لینا اور حرام کو حلال کہہ دینا تھا، کیونکہ وہ دین حنیف میں تحریم وتحلیل کر کے یہ بھی کہہ لیتے تھے کہ وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا (ان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے کیا ہے اس لئے ہم تحریم وتحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جہلاء مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور کئے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں حلت وحرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہوسکتا، لیکن صد حیرت واستعجاب کہ ان مسلمین کو اتنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ اہل شرک بھی ضروری جانتے تھے۔ افسوس ''وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ○

بہر حال امر کے مباح ومحظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو حلال وحرام بتلائیں کہ حلت وحرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہمارے دنیوی امور مباح ہیں یا محظور،

حلال کے تحت میں ہیں یا حرام کے، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ خدا ہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اسی کی تحریم سے حرام ہیں، شرائع نے صرف ان کی تحریم وتحلیل کا اظہار کر دیا ہے، اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں:

ایک موضوع یعنی الدین دوسرا محمول یعنی یسرٌ اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی آزادی وخودرائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے وہ بھی آزادی کے بجائے تقید وپابندی کا اثبات کر رہا ہے۔ کیوں کہ دین سے مراد ظاہر ہے کہ احکامِ دین ہیں، ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شئے ہی نہیں رہتی۔ پس الدین کی تقدیر عبارت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکامِ دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے اور محکومیت بجز پابندی وغلامی کے اور کیا ہے؟ پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدمِ اختیار ''ترکِ تجویز'' یعنی تقید محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خودمختاری۔

دوسرا جزو یُسْرٌ ہے، جو سہولت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت جب کہ اعمالِ دین میں ہے تو عمل وتعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ اعمالِ شرعیہ کی ایک کیفیت ہے جو محض برتنے سے سامنے آتی ہے، کوئی محض عقلی چیز نہیں جو صرف مقدماتِ عقلیہ سے باور کرا دی جائے، اور جب اس سہولت کا مشاہدہ عملی پابندی پر مبنی ہے گویا پابندی اور تقید پر معلق ٹھہر گیا، پس جس یُسرٌ کے انکشاف میں پابندیٔ عمل پہلے آتی ہے اور یُسر بعد میں اس یُسر سے آزادیٔ عمل اور ترکِ تقید نکالنا ظلم بھی ہے اور انکشافِ یسر سے محرومی بھی ہے۔ نیز اندریں حالت یسر کا دعویٰ کرنا بے حقیقت ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جا سکتا۔ پس یسر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامیٔ محض پر۔

نیز مجموعۂ موضوع ومحمول یعنی قضیۂ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سنا کر اتباعِ دین کی ترغیب دینا اور ترکِ اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے۔

اگر ہندوستان میں رہ کر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفس کے زیرِ حکومت کسی شاہی قانون کا پابند بننا گوارا نہ کرے، پس وہ محض ہمارے لئے حرام وحلال نہیں ہوسکتے اس لئے یہ دعویٰ محض جہل ونادانی کا ثمرہ کہا جائے گا کہ ہم دنیوی امور میں آزاد ومختار ہیں اور شریعت کو معاشرت ولباس سے کوئی تعلق نہیں۔ بہرحال حدیث **انتم اعلم باموردنیاکم** سے انسانی خودمختاری نکال لینا افتراء علی اللہ اور کذبِ خالص ہے۔ **نعوذ باللہ منہ۔**

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا محط فائدہ اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے سے اعلمیتِ امورِ دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس اعلمیت کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا تھی؟ جب کہ لوگوں کو خودمختار بنانا اس کی غرض قرار نہیں پاسکتی۔ سو حدیث اور اس کی شانِ نزول کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نر و مادہ میں پیوندسازی کی صحابہ کو اس لئے ممانعت فرمادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں ٹوٹکہ اور شگون کا شبہ ہوا، لیکن جب اس عمل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کی وجہ سے یہ احتمال رفع ہوگیا اور معلوم ہوا کہ درختانِ کھجور کی اس پیوندسازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری خاصیت ہے تو آپ نے تابیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور ان کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

ا۔ حدیث کے اس شانِ واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیاتِ دنیا میں زیادہ واقف کار بتلانے کے باوجود بھی ان کے جواز وعدمِ جواز کا حکم صرف آپؐ ہی نے لگایا، صحابہ پر محمول نہیں فرمایا۔ جس سے اندازہ ہوگیا کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت ضروری نہیں، اور اباحت وممانعت صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہوسکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

۲۔ اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امورِ دنیا جب تک امورِ دینیہ سے مزاحم نہ ہوں مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اس مزاحمت کا شبہ بھی ہوجائے تو وہ ممنوع وناجائز ٹھہر جاتے ہیں۔

۳۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امورِ دنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امورِ دنیا سے واقف ہوں، بلکہ یہ حق صرف ان کا ہے جو امورِ دین اور ان کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اس لئے اہل دنیا امورِ دین میں آزاد وخودمختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں ان کے پابند اور محتاجِ حکم ہیں۔

۴۔ اب سوال صرف یہ ہوسکتا ہے کہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت ومصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم امورِ دنیا میں زیادہ واقف کار رہو۔ واضح اور مناسبِ مقام عنوان یہ بھی ہوسکتا تھا کہ جب تابیر کی فطری خاصیت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے، یا یہ ہوسکتا تھا کہ تابیر کرلو، مگر اس کوٹوٹکہ اور شگون مت سمجھو، غیر نبی کی اعلمیت امورِ دنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟

جواب یہ ہے کہ شاید ان خاصیاتِ دنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھ کر کسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبیؐ ہوکر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں، تو آپ نے اس ارشاد سے کہ ’’تم ہی ان امورِ دنیا میں زیادہ واقف ہو‘‘ یہ بتلا دیا کہ ایسے امور کا نہ جاننا کمالاتِ نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کرسکتا، کیوں کہ انبیاء تکمیلِ دین کے لئے آتے ہیں نہ کہ تکمیلِ دنیا کے لئے۔

پس اگر نبی فنِ باغبانی سے واقف نہیں، درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے، مثلاً کپڑا بننے سے بے خبر ہے، فنِ خیاطی سے نابلد رہے تو یہ نبی کے لئے موجبِ عار نہیں بلکہ موجبِ فخر ہے، نبی تو فنونِ ہدایت اور طریقِ موصل الی اللہ میں اعلم الخلائق ہوتا ہے نہ کہ ان خسیس امور میں، اسی لئے قرآن کریم میں فنِ شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا، احادیث میں فنِ نجوم وکہانت وغیرہ سے آپ نے تبری فرمائی۔ پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہئے، نبوت کے کمالات ومدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی، اس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اہمیت، مگر حکمِ اباحت وممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گذر جائے۔ واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہہ کر حدیث الدین یسرٌ سے انہیں رد کرنا، اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون ومباح ٹھہرا لینا، سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے مغز اور غیر منتج ہے۔ کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے، مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً

بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں، کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلدیں محض اس وجہ سے قابلِ سوختنی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعات وقوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کرلیا گیا ہے تو بلاشبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جاسکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات ومحدثات کے زیر اثر رہ کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں مخل سمجھنے لگے، لیکن جب کہ دنیوی زندگی میں جوتیوں کے خوف سے یا عقل رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود وقیود سے روگردانی نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں، تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبیٰ کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقل رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہوسکتے کہ ان کا ہر لمحۂ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود وقیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند ومقید ہو کر قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گزاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک یسر اور آسانیٔ دین کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو ان کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد محض ہو کر دین وعقل سے بھی آزاد ہوجائیں گویا بہائم بن جائیں یا خود اپنی اختراعی قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل واغلال ڈال لیں، گویا رہبان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہوسکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم وحکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہوجائیں جو بندوں کے منافع ومضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر ان پر شفیق ومہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاجِ تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اس کی مرضیات میں اسے آزاد چھوڑ دیا جائے، ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب ومہالک کے بھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود وراحت اور واقعی آسانی وسہولت یہ ہوگی کہ اسے مربیوں کی ہدایات واشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے، اگرچہ وہ اس قید وبند کے خلاف احتجاج کرے اور اسے یسر وسہولت کے خلاف بھی کہے۔

ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزلیں طے کرلے لیکن اپنے نفع وضرر کی

تمیز میں اس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہوسکتی تھی، اس لئے اس قلیل العلم انسان کی سہولت وآسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایاتِ ربانی کا پابند کیا جائے، اگرچہ وہ ہزار زبان سے چلا کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخباروں کے ذریعے پروپیگنڈہ کرے کہ ''میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے'' میں فلاں مسئلہ مثلاً ''مسئلہ لباس میں آزاد وخود مختار رہوں، اور مجھے پابند کیا جانا حدیث الدین یُسْرٌ کے خلاف ہے'' تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یہ تنگی ہی درحقیقت آسانی ہے۔

پس جس حدیث سے آزادروشی پر استدلال کیا گیا وہی حدیث درحقیقت تقید اور پابندئ دستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہوگیا۔

ہاں اس کے بعد میں ان شائقینِ حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے الدینُ یُسْرٌ کا دعویٰ پیش کیا ہے اسی دفتر احادیث نے شرعی حدود وقیود کا پیام بھی تو دیا ہے۔ اس لئے یہ حدود وقیود یسرِ دین کے خلاف نہیں ہوسکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرانے لگیں اور وہ تعارض سے مبرا نہ رہیں، ہاں ان قیود کو باقی رکھ کر اگر الدین یسر کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یسر کی حقیقت یہ حدود وقیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہوگا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیودِ نفس کا پابند ہونا جو بظاہر سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔

پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اسی حدیث سے اس کا رَد نکل آیا، اور جس قید وبند کو وہ تنگی اور عسر دیکھ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یسر اور آسانی ثابت ہوئی۔

پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے۔ اس سے خود رائی کی نفی اور اس کے ساتھ پابندئ محض اور تقید بالاحکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہنچ سکا، اس لئے الدینُ یسْرٌ کی تفسیر میں غلطی کھائی حالانکہ لکل اٰیۃ ظھر

وبطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابلِ احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی۔ اسی طرح سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی کہ ''لباس سننِ زوائد میں سے ہے'' ناجائز فائدہ اٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہوسکتی بلکہ لباسی آزادی گویا خود فقہاء کا منشاء ہوگا، حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی الگ شئے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح شریعت کا مقصود بالاحکام نہیں، تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت کہا جائے گا؟ اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ کہا جائے گا؟ جب کہ فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرمارہے ہیں۔

اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اسے فضول ولایعنی سمجھ کر تمہارے حوالہ کر دیا ہے، تو سننِ موکدہ اور سننِ ہدیٰ کے سوا تمام سنن خواہ وہ سننِ عبادات ہوں، یا سننِ عادات، سننِ صلوٰۃ ہوں یا سننِ صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہئے حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اس کے داخلِ دین اور مقصود ہونے کی دلیل ہوسکتا ہے۔

رہا یہ کہ اس کو سننِ زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اس لئے کہ اسے زوائدِ دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اس لئے کہ اس کا قربتِ مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے، کیونکہ لباس بذاتہٖ قربت اور باعثِ اجر نہیں بلکہ لغیرہٖ قربت ہے یعنی جب کہ اس میں اتباع واطاعتِ احکام کی حیثیت کی رعایت کی جائے تب وہ قربت وعبادت اور باعثِ اجر بنتا ہے، صلوٰۃ وصوم کی طرح نہیں ہے کہ اپنی صورت ووضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہٖ ہے اور اس کا عبادت ہونا لغیرہٖ ہے، نہ یہ کہ اس کی مقصودیت سے انکار کر کیا گیا ہے۔ پس ''زوائد'' کی تعبیر کا منشاء اس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق کافی اور تفصیلی

ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے بعد احادیثِ نبویؐ یا کلماتِ فقہاء سے خلاف منشاءِ استدلالات کئے جانے سے اس روشنی پر کوئی غبار نہیں آ سکتا، بالخصوص جب کہ فقہائے امت نے ہر شعبہ کی منصوص جزئیات سے قواعدِ کلیہ مستنبط کئے اور کلیاتِ شرعیہ میں سے علل واحکام کا استنباط کر کے قیامت تک آنے والی جزئیات کا ان سے استخراج کیا اور اس تخریج احکام اور استنباطِ علل کے دائرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم وتنسیخ کی بھی حاجت نہیں ہے، ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لئے فقیہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔ ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر، یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابل احتجاج نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ اس کا فہم ہی امورِ دینیہ میں معتبر ہوسکتا ہے۔ کیونکہ قدرتی طور پر ہر شئے کے متعلق اس کے جاننے والے اور مبصر ہی کا قول قابلِ اعتبار شمار ہوسکتا ہے، کسی جوہر کے کامل وناقص ہونے کا فیصلہ صیرفی ہی کرسکتا ہے، طب کی مشکلات کو ہائی کورٹ کے جج اور بیرسٹر بھی حل نہیں کر سکتے، دوسرے اربابِ فنون کو اگر چہ وہ ان فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں، ان نادانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں، اور رائے زنی کریں تو ان کا فہم قابل اعتبار نہ ہوگا۔

اسی طرح قرآن وسنت کی مرادات سمجھنے اور ان کے برمحل مجمل نکالنے میں علمائے امت ہی کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اور شرعیات میں صرف انہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کئے جاسکتے ہیں، پس ان لوگوں کو جو نہ دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شرعیات میں انہوں نے علماً یا عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا، کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم، یا حدیث الدین یسرٌ کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں، اور پھر مدعیانہ طریق پر سامنے کھڑے ہوں۔ بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے، شریعت نے اس کا سوادِ اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعہ جہات کو واشگاف کر دیا ہے، اس کے متقیانہ فیشن مقرر کر دیئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رد کر دیا، اور اب بوالہوسوں کو (عناد کے سوا) استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ سلسلۂ

لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح وتہذیب ہے، لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں ایک لباسِ اتقیاء سے مطابقت اور ایک لباسِ اشقیاء سے ترکِ مشابہت ۔ پھر چونکہ ترکِ مشابہتِ اشرار بہ نسبت مشابہتِ اخیار کے عقلاً ونقلاً اَقدم اور اہم ہے اس لئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار ٹھہر جاتا ہے، کہ لباسی حسنات و برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلہ تشبہ اور اس کے بھی اس عدمی رکن (ترکِ مشابہتِ کفار) کی ایک تمہید تھی اور الحمدللہ کہ ہم اس مقصد تک اچھے دل پذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہنچ گئے اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخرِ فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار سرزد ہوا ہو، معافی چاہتے ہوئے اپنے ان بھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی دردمندانہ اور مخلصانہ اپیل کرتا ہوں کہ خدارا وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت ان کا ایک نہایت ہی نتائج خیز قومی و مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کریں اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خودداری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں۔ ان کا قومی اور مذہبی فریضہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا نہ کرے زاہدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور نمائشی جراثیم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطۂ تشبہ ان میں سرایت کر گئے ہیں، کہ دارین کی صلاح وفلاح پھر قومی تحفظ واستقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف اور اپنی ہی وضعداری میں مشاہدہ کریں گے۔

اور بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کرسکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالکِ اسلامیہ کے وضعدار اور کہنہ وضع اشخاص کو محض ان کی وضعداری نے ہی سیکڑوں قبائح اور منکرات سے بچا رکھا ہے۔ ان کی متقیانہ وضع (بشرطِ اخلاص) انہیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلافِ وضع مجالس میں شریک نہ ہوں، خلافِ وضع مشاغل سے مجتنب رہیں اور خلافِ روش ہنگاموں سے یکسو رہیں۔ کیا یہ ایک عام مشاہدہ نہیں ہے کہ کتنے ہی باوضع مسلمان چوری، قمار بازی، شراب خوری، زناکاری، سبک حرکتی، فواحش اور ہتکِ عزت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے محض اس لئے بچتے ہیں

کہ ان کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل وہیئت اُنہیں ان امور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ بہت سے بدوضع انسانوں کو محض ان کی بدوضعی اسی وضع کا ناپاک تمدن وطرزِ زندگی اسی قسم کے رفقاءِ بد اور اسی نوعیت کے بدترین مشاغل ومقاصد اختیار کرنے پر جری کر دیتی ہے۔

پس اگر وضعداری کی بدولت ممنوعاتِ شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگر چہ وہ ابتداءً ظاہرداری ہی کے لئے ہو) تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضعدار بننے یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کون سی دلیل کی حاجت ہوسکتی ہے۔

بابِ دوم بحث وتنقید

حدیث من تشبه بقوم فهو منهم

یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آ چکا ہے اور مسئلہ تشبہ کی حقیقت، اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جا چکا ہے۔ ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وساوس کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے، اور تا حال کئے جا رہے ہیں تا کہ پھر مسئلۂ تشبہ بالکل بے غبار ہو جائے اور ایک جویائے عمل کے لئے شاہراہِ عمل نمایاں ہو سکے۔

ان شبہات وخدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر۔ یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب وتغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل۔ پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں، بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلۂ کار بنایا ہے اور گویا تردیدِ مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہنچے ہیں تا کہ ان کو مکذبِ دین نہ کہا جا سکے، اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہوا وتخیلات ہی کو تردید کی کافی وجوہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہو گئے ہیں۔ ہم بحول اللہ وقوتہ ہر فریق کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث وتنقید کی نظر ڈالیں گے، اور پھر تحقیق کی، یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جوابات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے کہ اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وباللہ التوفیق

فصل:

تفصیل شبہات اور ان کے جوابات

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مؤوّلانہ رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں، سیاسی خطبوں اور مطبوع تحریروں میں بہت ہی بلند بانگ ہوکر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منعِ تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی صریحی بناء حدیث **من تشبه بقوم فهو منهم** پر تھی، اس لئے حدیث کے رد وتضعیف میں انہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے۔

سر سید احمد بانی علی گڑھ کالج جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل ودماغ سے ان کے قدیم مخصوص اوضاع وشعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ کے پیش رَو ہیں، انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھ کر اس کو گرانے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک مؤقر رسالہ تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور وقوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے۔ انہوں حدیثِ مذکوہ پر چھ شبہات وارد کئے ہیں، پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے اور پانچ شبہات درایت اور تفقّہ کے لحاظ سے ہیں۔

روایتی شبہات (یعنی ضعفِ رواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:

> ’’اول تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، نہ روایۃً اور نہ درایۃً۔ روایۃً تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے اس سے اتصالِ سند کا رسولِ خدا تک ثبوت نہیں ہے کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔ پس جب کہ سلسلۂ رواۃ غیر ثابت ہے تو وہ حدیث کی ثقہ ثابت نہیں۔‘‘

اس مجہول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا بہترین حل

اتفاق سے محدثِ شہیر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''اقتضاء الصراط المستقیم'' میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث مع سند حسبِ ذیل ہے:

حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال حدثنا ابو النصر یعنی هاشم بن القاسم قال حدثنا عبدالرحمن بن ثابت قال حدثنا حسان بن عطیة عن ابی منیب الجرشی عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم. (رواه ابو داود باب ما جاء فی الاقبیه)

''پہلے روای عثمان ابن ابی شیبہ ہیں، دوسرے ابوالنصر، تیسرے ہاشم ابن القاسم، چوتھے عبدالرحمٰن ابن ثابت، پانچویں حسان ابن عطیہ چھٹے ابومنیب جرشی ہیں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔''

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

''ابن ابی شیبہ، ابوالنصر، حسان ابن عطیہ، صحیحین کے ان مشاہیر اور اجلہ رواۃ میں سے ہیں کہ ان کی ثقہ وعدالت ہرگز اس قول کی محتاج نہیں کہ وہ ''صحیحین کے رجال میں سے ہیں'' بلکہ صحیحین کے رجال کی جماعت اس لئے ایک سنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔''

عبدالرحمٰن ابن ثابت ان رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین، ابوزرعہ اور ابن عبداللہ جیسے ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ:

لیس به باس.

ان کے بارے میں کوئی جرح وخلجان نہیں ہے۔

اور عبدالرحمٰن ابن ابرہیم نے فرمایا:

هو ثقةٌ.

وہ ثقہ ہیں۔

ابوحاتم جیسے امام نے فرمایا کہ:

هو مستقیم الحدیث.

ابومنیب جرشی بھی ان صدوق رواۃ میں سے ہیں جنکے متعلق احمد ابن عبداللہ العجلی فرماتے ہیں کہ:

هو ثقة.

وہ ثقہ ہیں۔

میں نہیں جانتا کہ کسی نے برائی سے ان کا ذکر کیا ہو۔اس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ رواۃ جو ہنوز پردۂ خفاء میں ہے ہباءً منثورًا ہوجاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں:

''کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔''

لیکن اول تو سلسلۂ سند پر الفاظِ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح وتعدیل کا ایک انوکھا اصول ہے،اور پھر وہ دعوائے انقطاع مذکور بھی نہیں کہ کیوں یہ ''بات لازم نہیں آتی''۔

پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع ہے اور سماع ثابت نہیں،اور الٹی مجہول بھی رہ گئی اس لئے جواب دہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے،لیکن تبرعاً اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے دیا ہے کہ:

وقد سمع منه حسان ابن عطية وقد احتج الامام احمد وغيره بهذا الحديث. (اقتضاء الصراط المستقيم)

حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس حدیث کو حجت سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔

پس ابن تیمیہؒ کے اثباتِ سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی انقطاعِ سماع کیا وقعت رکھ سکتی ہے، اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجت نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے بلکہ طبرانی نے اپنی معجم کبیر اور اوسط میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزار نے اپنی مسند میں حذیفہ وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے، پھر ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً اور قضاعی نے طاؤس سے مرسلاً روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر) اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے۔(زاد المعادص:۳۶ جلد۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرتِ طرق کی قوت حسبِ اصولِ حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے۔ اس لئے کسی کا منہ نہیں ہے کہ محض خلافِ اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلامِ نبوت کو اپنی رائے پر قربان کر دے۔ **اعاذنا الله منه۔**

فصل:

درایتی شبہات

پہلا شبہ

سرسید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:

”راوی نے موردِ حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ تشبہ کا جو حدیث میں واقع ہے موردِ حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔“

اول تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے جب کہ تمام صحابہ مختلف مواقع دین ودنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں۔ (جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں اور آئندہ دوسرے حصص میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے) تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اس کو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہو، کہ حدیث کے کلمات تالیفیہ خود بامعنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعدِ شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے لغوی مدلول سے ہی حدیث کی مراد متعین کی جا سکتی ہے بلکہ اصولِ فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عمومِ کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا۔ ”**العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد**“ اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

دوسرا شبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ:

''دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا۔ کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی، یا انگریزی پوشاک پہن کر اپنے تئیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟

جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں:

امحاءِ امتیاز

ایک مہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوامِ کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا، حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تلبیس والتباس۔ چنانچہ آیات واحادیث اور فرامینِ خلفائے راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیازِ اقوام) فوت ہو جاتا ہے۔

تقویتِ حجتِ کفار

امتیاز مٹ کر جب کہ صورۃً التباس واشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراکِ عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آ جائے گی، جس کو بطور نظیر قائم کر کے وہ اور دوسرے امور میں بھی ایسے ہی اختلاط والتباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری حجت کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے جیسا کہ نسخِ قبلہ سے اسی ظاہری مشارکتِ عبادت یا صوری یک رخی و یک جہتی کو مٹایا گیا۔ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ۔

استخفافِ اوضاعِ شریعت

شریعتِ اسلام نے اصولی طور پر لباس کی سادگی وبذاذت کے متعلق جو حدود قائم کی ہیں اور ان سے جن روحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اس کا استخفاف واستہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک متشبہ کا عملاً اور بعد چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار رہے چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبہینِ افرنجیت کسی اسلامی ثقاہت وسادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت واحترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائینہ کرتے ہیں اور حالتِ اسلام میں داعیۂ توہینِ اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے۔

میلان بہ اغیار

پھر کبھی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اس کی طرف میلان ورغبت کے پیدا نہیں ہوسکتا، اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوعِ شرعی ہے: **وَلَا تَرْكَنُوْآ اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**۔ پس جس چیز کے مقدمات ممنوعِ شرعی ہوں کیا اس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جاسکتا ہے؟

الغاءِ تعاملِ سلف

نیز سلفِ صالحین کا ہر قرن میں منعِ تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ کا وفاء (باندی کے) بدن سے حرائر کا لباس اتروا دینا اور ڈانٹ کر کہنا "اتشبهين بالحرائر" پھر عمر ثانی حضرت عمر ابن عبد العزیز کا نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اتروا دینا اور اس کو قطع کر کے مسلمانوں کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسفؒ کا اپنے زمانۂ قضاء وحکمرانی میں علماء وفقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ وغیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدثِ شہیر امام ابوداؤد سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اٹھنا کہ **اميرنا يلبس ثياب الفساق** اور پھر قرونِ مابعد میں عموماً اتقیاءِ امت

کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ تعاملِ سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے، حتیٰ کہ مالک امام دار الہجرۃ تعارضِ احادیث کے وقت محض تعاملِ اہل مدینہ ہی کو زبردست مرجح قرار دیتے ہیں۔

شہادتِ سیّئہ

ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں، یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاعِ مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے۔ پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافر یا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کیا عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا؟ حالانکہ ''انتم شهداء الله فى الارض۔

اجراءِ احکامِ کفر

پھر قطع نظر خصوصی معاملات کے عموماً جبکہ ایسے متشبّہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اس کی موت کے وقت جب کہ وہ کسی جگہ فوت ہو، احکامِ دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اسکے جنازہ کی نماز پڑھی جائے یا مسلمانوں کے مقبرے میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں! اور یہ ایک عظیم محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا امتیازِ اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آ جانا، عام اوضاعِ مسلمین کا استخفاف واستہزاء قلوب میں جاگزیں ہو جانا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون ومیلان کا پیدا ہو جانا، تعاملِ سلف کا باطل ٹھہرایا جانا، مسلمانوں کا کسی کے حق میں بری شہادت دینا، احکامِ دنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نہ کیا جانا، کیا یہ سب شرعی امور نہیں ہیں؟ جن کے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً ونفیاً بحث کی ہے۔

اور جب کہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کیا تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے، اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہٖ

ممنوع ثابت ہوا تھا اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا شبہ

سید صاحب ''تہذیب الاخلاق'' کے ص ۴۰ پر لکھتے ہیں جس کا ماحصل ملاحظہ ہو:

''جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبہ رومیہ ضیقۃ الکمّین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ طیالسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا، اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ نے کیوں ایسے امور کا ارتکاب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے:

کتاب اللباس باب قول اللّٰہ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ وَالطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ وقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کلوا واشربوا والبسوا ای ما طاب لکم......الخ

(کتاب اللّباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرمادیجئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھاؤ پیو پہنو (یعنی جو تمہیں بھائے)۔

پس یہ آیت وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھہرا رہی ہے۔''

جواب

میں کہتا ہوں کہ تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس وتلاش کے بعد یہ تین جبوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہئے یا کلیہ کو اصول رکھ کر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہئے کہ کلیہ پر بھی زد نہ پڑے اور متعارض جزئیات بھی برمحل باقی رہ جائیں؟ ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابلِ عمل ہو سکتی ہے، کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل اور حکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل واسرار سے ساکت ہوتے ہیں۔ پس ناطق کو اصل رکھ کر ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پا سکتا ہے۔

پس ان تینوں جزئیات کو اصولِ حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جا سکتا ہے کہ **واقعۃ حال**

لاعموم لہا یعنی ان وقائع میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیۂ تشبہ کے توڑنے میں اس سے مدد لی جا سکے۔ نیز ہمیں اب تک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو اِن ہر سہ جبوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو، کیونکہ تشبہ شبہٌ سے ماخوذ ہے اور شبہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصولی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے، اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کر لے اور صورتاً اس میں رَل مل جائے، اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبہ رُومیہ عیسائیوں کا، اور جبہ شامیہ یہود کا، اور جبہ طیالسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا، تا آنکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جا سکے؟

بلکہ رومی، شامی اور طیالسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جبے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں، چہ جائیکہ ان کا مخصوص شعار ہوں۔ کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں، اور اسی نسبت سے وہ شئے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے، جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیئرس سوپ (پیئر کا صابن)۔

پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیئرس سوپ اور ڈاسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیئر خود اس بوٹ اور صابن کو استعمال بھی کرتے ہوں، چہ جائے کہ یہ ان کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابن ان کی دکان کا یا ان کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبت سے دنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین یا بنارسی، کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی ملک کی طرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعائر ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں۔ شعار اور تشبہ کیا معنی؟ ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری

نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں، جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیاء میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں۔ پس کپڑوں کی یہ نسبتیں محض صناعوں اور جائے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسی طرح جب کہ روایت میں آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رومی، شامی اور طیالسی جبہ استعمال فرمایا تو محض اس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہو گیا کہ وہ جبے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خاص لباس تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پہن کر تشبہ کا بیانِ جواز فرمادیا، شعار تو کیا یہ نسبتیں تو نفسِ استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ پس ان نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جبے ان ممالک کے تھے، وہاں کے مصنوع تھے، یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک غیر ملکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرمالیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ردائے یمانی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبت سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے، اور آپ یمنیوں کے ساتھ متشبہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام ومصر کی آئی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبطی پہنتے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبطیوں کے ساتھ تشبہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطی اس چادرہ کو سرے سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادرہ ان کا مخصوص شعار بن کر تشبہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مبہم نسبتوں سے منعِ تشبہ کے مبیّن اور واضح اصول کو توڑنا یا جوازِ تشبہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعویٰ بلکہ ایک خلافِ دلیل مدعا ہوگا جسکی توقع کم از کم اہل علم سے نہیں کی جاسکتی۔

بہر حال کسی کلیۂ حدیث اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آجائیں درآں حالیکہ نہ ان جزوی واقعات کی کوئی واضح علت نظر آتی ہو، نہ

بین سبب، تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جا سکتا، جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور بین علل بھی۔

بلکہ کسی کلیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہو جانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگر چہ لغۃً رفعِ تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زعفران سے رنگے ہوئے سرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا:

ان هذا من لباس الكفار لا تلبسها.

یہ سرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں، انہیں مت پہنو۔

اور نہ صرف زعفرانی سرخی ہی بلکہ عموماً سرخ کپڑوں سے ممانعت احادیث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور ادھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قولی ضابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے کہ:

وعليه حلة حمراء.

حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) پر سرخ ازار و چادر دیکھی گئی۔

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جب کہ ممانعتِ حمرۃ کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں۔ پس کہا جائے گا کہ اس سرخ حلہ سے سرخ دھاری کا حلہ مراد ہے کیونکہ یہ حلۂ حمراء یمنی چادروں کا تھا اور یمنی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سرخ اور سیاہ دھاری کی بُنی جاتی تھیں مگر لوگوں کو حلۂ حمراء کے لفظ سے خالص سرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہر حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو ان کے اس مقصدِ استدلال مسئلہ تشبہ میں کامیاب بنا سکیں۔ رہا آیتِ کریمہ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰه**...... اور حدیثِ نبویؐ **کلوا واشربوا والبسوا** ...... کے عموم سے جوازِ تشبہ پر استدلال کرنا اور اس پر بخاری کی اس تفسیر "**ای ماطاب لکم**" (جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعمیم سے تشبہ میں مدد لینا، پہلے استدلال سے بھی زیادہ عجیب ہے۔

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب وخنزیر بھی حلال ہے، اور پہننے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اس لئے نہیں لیا جاسکتا کہ دوسرے مواقع پر ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام ان شعبوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسرے دلائل ممنوع قرار دے رہے ہیں، وہ بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہو کر حلال نہیں بن سکتیں۔ کوئی وجہ نہیں کہ بابِ اکل وشرب میں تو دوسرے دلائل خنزیر وشراب اور لحومِ سباع غیر ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کرسکیں، لیکن بابِ لباس میں اسی قسم کی دوسرے دلائل ریشم، مفرق زری، اوضاعِ کفار اور اطوارِ غیر مسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؟

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلولِ لغوی وشرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں وہاں یہ بھی تو ہیں۔

''یعنی کھاؤ پیو پہنو اور خرچ کرو جب تک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے۔''

اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاء وتکبر یا نازوترفہ اور اتراہٹ کی حدود پر پہنچ جائے تو اس کھانے پہننے سے رک جاؤ۔

پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف وخیلاء ہو، تمام وہ اوضاع واطوار جن میں نازش وترفہ اور اتراہٹ کا بیج ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت وتواضع کے بجائے کبر ورعونت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور اضاعتِ مال لازم آئے اور وہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں، اسی آیت وحدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے، جنکی خصوصی تفصیلات دوسری آیات واحادیث نے کردی ہیں، جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

پس جس حدیث کو سید صاحب جوازِ تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ:

''ہم ان روایتوں سے کسی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے تو لفظ تشبہ کو مشابہتِ زیّ ولباس پر بھی حمل نہیں کرسکتے۔'' (تہذیب الاخلاق ۱۲۹۰ھ ص:۴۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا

کہ اس کے ساتھ ستر ہزار یہود طیلساں پہنے ہوئے ہوں گے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طیلساں پہنے ہوئے ہے تو کراہت سے فرمایا:

ماشبهم بيهود خيبر.

''تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کس قدر مشابہ بن گئے۔''

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہتِ زیّ ولباس پر حمل کیا، اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہو کر تشبہ کو مشابہتِ زیّ ولباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔ ع ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا

ابن قیم اس واقعہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

ومن ههنا كره لبسها من السلف والخلف لما روى ابوداود والحاكم في المستدرك عن ابن عمرؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبه بقوم غيرنا.

اور یہیں سے سلف وخلف نے طیلساں پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابوداؤد نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں سے نہیں ہے وہ شخص جس نے ہماری اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماءِ سلف وخلف نے بھی اس تشابہ کو زیّ ولباس پر محمول کیا ہے، پس جب کہ صحابہؓ سے لے کر آج تک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محمل لباس اور زیّ وہیئت بھی رہا کیا ہے، تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادت اس بارے میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماعِ امت کے مقابلہ میں قبول کی جا سکے، انہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا ربقہ اپنے گلے سے اتار پھینکیں اور اس کے بجائے شذوذ کا طوق گردن میں ڈال لیں۔نعوذ باللہ منہ

چوتھا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے ص: ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:

''چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہؓ اور خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کفارِ عرب ایک سا ہی زیّ ولباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو باعتبار مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں، اور

کوئی تفرقہ کفار اور اہل اسلام میں تمیز کا قائم نہیں کیا گیا تھا۔ تو پھر حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم کے کیا معنی؟ کیا عقل سلیم اس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لندن میں یا جرمن میں، یا ایشیاء میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا کہ ان ملکوں کے لوگوں کا ہے؟ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہوسکتا ہے۔"

شبہ کا ازالہ

اس وسوسہ کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں، ایک جزئیہ خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اس جزئیہ کو اصل قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک وہمی جزئیہ استخراج کیا گیا ہے جو صاحبِ موصوف کے فقہِ نفس یا تخیل سے متعلق ہے اور پھر اس وہمی جزئیہ پر قیاس کر کے ایک خاص حکم کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔

جزئیہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ:

"رسولِ خدا اور کفارِ عرب ایک سا ہی لباس (حلہ) رکھتے تھے۔"

اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہٰذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی خصوصیاتِ مرز و بوم اور قومی رسم ورواج کے تابع ہوتا ہے، اس سے پھر ایک وہمی جزئیہ یہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لندن یا جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے باشندوں کا سا ہیٹ کوٹ، پتلون وغیرہ ہوتا اور اس وہمی جزئیہ سے مجتہدانہ طور پر فتویٰ یہ نکالا کہ لہٰذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی حرج نہیں۔ ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہؓ ومشرکین کی حلہ میں مشابہت

اول تو ہم حلہ کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حلہ جس کے معنی چادرہ اور تہبند کے ہیں، فی نفسہٖ کوئی صورت اور وضع ہی نہیں بلکہ اصلِ لباس اور مادۂ لباس ہے، اور اسی لئے حالتِ احرام میں جب کہ ترکِ تزئین کے دائرہ میں سلے ہوئے کپڑے کی وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو اس

اصلِ لباس (حلہ) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ سترِ بدن کے لئے اس سے کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صورتِ اوضاع سے ہے نہ کہ اصولی اور موادِ لباس سے، اگر حلہ میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ اصلِ لباس اور مادۂ لباس کو چھوڑ دو اور عریانی اختیار کرلو اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہتِ کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا، ناک کان رکھنا، عبادت کرنا، انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے، حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا تعلق نہیں۔

پھر اگر ہم حلہ کو فی نفسہٖ نہ سہی لیکن فی غیرہٖ کوئی وضع تسلیم بھی کرلیں بایں معنی کہ یہ مادۂ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا، تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلہ کو بلاقید وشرط، اور بلا وجوہِ تمیز بعینہٖ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے۔ کیونکہ مشرکین تو اس حلہ کی ازار کو خیلاء وتکبر سے ٹخنوں کے نیچے گھسٹتا ہوا پہنتے تھے اور آپ ﷺ نے حکم دیا:

ازرة المومن الٰی نصف الساق ولاحرج فیما فوق الکعبین.

''مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے (اور اگر نیچی بھی ہو) لیکن ٹخنے نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔''

مشرکین تو اپنی ردائیں قدموں سے دور تک گذری ہوئی استعمال کرتے اور اسبال کر کے ان کے دامنوں کو لٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً متکبر سلاطین اور جبابرہ کی چادروں کا یہی طرز ہے، لیکن آپ ﷺ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہؓ کے لئے حرام فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبہ ہی کی مد میں تھی، کیونکہ اگر بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہٖ مشرکین ہی کا سارعونت نشان اور کبر آثار حلہ استعمال فرماتے، تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ ﷺ کے مصفی قلب میں کبر ورعونت کے آثار راہ پاسکتے، جو ان مشرکین کے تھے، لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلہ کو استعمال فرمانا سوائے ترکِ تشبہ کے اور کس لئے ہوسکتا ہے؟ اور اگر امتِ مرحومہ کی تأسی کے لئے تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر ورعونت سے اور ظاہراً تشبہ بالاقوام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلہ استعمال فرمانا، اوران حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے لیکن جوازِ تشبہ پر اس سے کیا روشنی پڑسکتی ہے جو سید صاحب کا منشاء ہے۔

لیکن اگر اسے بھی تسلیم کرلیا جائے کہ آپؐ نے مشرکینِ مکہ ہی کا لباس پہنا اور مسلمین ومشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہوگئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبہ عارضی اور چندروزہ تھا، اس لئے قابلِ التفات نہ تھا، کیونکہ کفارِ حجاز کے لئے اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا، اس لئے مشرکینِ حجاز ذمی ہوکر نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہوجانے والے تھے یا مقتول، اور جب کہ ہرصورت میں سرزمین حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہوجانے والی تھی تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چندروزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حلہ جیسے زہد آثار لباس کو ترک دیا جانا کسی طرح قرینِ مصلحت نہ تھا۔

بہرحال اس جزئیہ سے یا تو تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے تو اس کا بلاترمیم وتنسیخ اور بغیر اقامتِ حدود زیرِعمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چندروزہ ہونے کی وجہ سے قابلِ التفات نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے محتمل المراد جزئیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبیؑ لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیاتِ وطن کا تابع ہوتا ہے؟ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ خیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے۔، جڑ کا تو ریشہ بھی نہ ہو اور شاخیں دکھائی جانے لگیں، حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشاءِ انتزاع کی ضرورت پڑجاتی ہے۔

لیکن تھوڑی دیر کے لئے اس جزئیہ کو کہ ’’حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا‘‘ بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں، لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہوگیا کہ اس مشابہتِ لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ یا اندازِ طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا؟ تا آنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کرلیا جائے کہ ہر نبی لباس ومعاشرت میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جس میں اتباعِ قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو، یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتداء کا ہو۔ اگر نکتہ چینیوں کو علم وبصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر حلہ استعمال فرمایا تو ہرگز قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جد امجد اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتداء میں، جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا۔ کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر (جن میں اسمٰعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے) بارشادِ بلند حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو امر فرمایا کہ:

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدَا ھُمُ اقْتَدِہْ.

''یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا، تو تم بھی انہیں کے راستہ پر چلو۔''

اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال واعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں آ کر ضروری الاتباع ہو گئیں، خواہ وہ تعبدی ہوں یا تعوّدی، اور اکل وشرب کے بارے میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر انہیں اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کا قرآن نے حکم دیا فاروقِ اعظمؓ حلہ ثابت فرمارہے ہیں، کیونکہ انہوں نے آذر بائیجان کے عربوں کو حلہ پہننے ہی پر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فاتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

''ازار ورداء استعمال کرو، اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس پہننا ضروری سمجھو۔''

پس آیتِ مسطورہ کے ماتحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اس حلہ میں اقتداءِ اسلافِ صالحین کا دخل آ گیا، تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم ورواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزئیہ کی جو نکتہ چینیوں کے کلیہ کی اساس تھا، بناء ہی منہدم ہو گئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے۔

پس اب نکتہ چینیوں کے لئے اس کے سوا کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزئیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی انتہائی توہین اور حضرتِ حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت و بے باکی ہے، کیونکہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرت کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارۂ باطن اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے، بلکہ اس بارہ میں بھی منجملہ آحادِ ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرت کا پابند اور رسم ورواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اسی قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرت کی اس کورانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دنیا میں آکر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معاد ہی کی اصلاح کی تھی بلکہ معاش اور تمدن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے، اور کوئی خلق و عمل، صورت و سیرت، عادت و عبادت ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق امتِ مرحومہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو، جس کی ملت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں، اور جس کے اکمالِ دین اور اِتمام نعمت کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ:

مایدع ھذا الرجل شیئًا الاَّ خالفنا فیه.

''یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز نہیں چھوڑنا چاہتا کہ اس میں ہمارا اخلاف نہ کرے۔''

یعنی اس کی ملت کے کسی شعبہ کی بناء اغیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ ہدایت کی روشنی پر ہے کہ: **لیلھا و نھارھا سواء۔**

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ وہ لباس کا ہو یا تعبد کا، خالی از الہامِ ربانی ماننا، بلکہ اور الٹا اس کو عامہ اہل ہویٰ کا تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا

جسارت ہے کہ ہرایک اسلامی ضمیر بھی اس پر اظہارِ نفرت کرے گا، اور اسلامی تعلیم بھی اسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکے گی۔

قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

''تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔''

اور پھر اس اسوۂ حسنہ کو کسی خاص نوع عبادت یا معاد یا معاش سے مقید نہ کرے، بلکہ مطلقاً ہر علم وعمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔ پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکت بھی ہویٰ کے تابع نہیں ہوسکتی بلکہ صرف ہدیٰ کے تابع ہے۔

وَمَايَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَاِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى.

''اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا، وہ نری وحی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔''

پھر یہ بھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے، نبی کے تو طبعی اور جبلی اخلاق بھی پست اور ہوا پرستانہ نہیں ہوسکتے۔

وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ.

''اور تو اے نبی خلق عظیم پر ہے۔''

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہوں گے، اور پھر یہ ہادئ قرآن اسی پر بس نہ کرے بلکہ نبی کو کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ.

''پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کردیا ہے۔ سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

جس سے بالکل یہ مسئلہ کھل جائے کہ معاش ومعاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق رسول کے پاس غیبی الہام، اشارۂ باطن، اور داعیہ قلبِ سلیم موجود نہ ہو، اور اسے لباس وغیرہ میں عامۂ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے۔ لیکن نکتہ چیں جن کو فقہِ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے

ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذواتِ قدسی صفات تو جس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں، کہ ان کے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی۔ معاذ اللہ. كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا. کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوعِ رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیاتِ بینات کا صریح مقابلہ ومعارضہ نہیں ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں، اگر آپ نگاہِ حقیقت بیں رکھتے تو یہ سمجھ لینا مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرت اور لباس وغیرہ ان کے نورِ تقویٰ وطہارت، صبر وقناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے تابع ہوتے ہیں۔ ان کے لباس پر انہی اخلاقِ فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے، ان کی معاشرت زاہدانہ اور قانعانہ ہوتی ہے، وہ تعلق مع اللہ اور رجوع وانابت الی اللہ، پھر غناءِ قلب کے سبب کم سے کم پہننے پر اپنے اشاراتِ باطن سے ہر وقت راضی اور مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاء وتکبر کا، بلکہ ان کے لباس کی انواع والوان اور اوضاع پر خاکساری وفروتنی اور عبدیت وتواضع چھائی ہوتی ہے۔ پس ان کا لباس، ان کے قلبی اخلاق وجذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام واوطان کے رسم ورواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز وبوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں، ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے، اور وہ بیشتر حلہ (یعنی رداء وازار) ہی ہوا ہے، کیونکہ حلہ انتہائی زہد وقناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیطِ ارض پر کوئی زاہد نہیں ہوسکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینوں کو بھی اعتراف ہے کہ آپ کا عمومی لباس یہی حلہ تھا۔ نیز روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی تھا، چنانچہ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث ان کے لباس کے بارہ میں صریح ہے:

ان روح اللّٰہ عیسٰی نازل فیکم فاذا رأیتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مرجوع الی الحمرۃ والبیاض علیہ ثوبان ممصران. (کنز العمال ص:۲۰۲ ج ۷)

"بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہوں گے، جب تم انہیں دیکھو تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ سپید رنگ ہوں گے اور ان کے بدن پر چادریں زرد رنگ کی ہوں گی۔ الخ"

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں، جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی حلہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ حلہ میں حجاز کی کچھ وطنی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجاز ہی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک وقوم کے اصحابِ زہدوتقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہوسکتی ہے۔

نیز اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی تھا، چنانچہ فاروقِ اعظمؓ کا فرمان آپ دیکھ چکے ہیں، جس کے الفاظ یہ تھے:

فاتزروا فارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل.

''ازار ورداء کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمٰعیل (علیہ السلام) کا لباس ضروری سمجھو۔''

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افعالِ حج درحقیقت افعالِ ابراہیمیؑ کی نقل ہے، اور ان میں احرام (جو حلہ ہے) واجباتِ مناسک میں سے ہے۔ پس گویا امتِ مسلمہ کے ہر شاہ وگدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتداء کرے۔

قرائن وشواہد

۱۔ پھر اگر قرائن جمع کیے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہوسکے گا کہ لباسِ انبیاء حلہ ہی ہے۔ حدیثِ صحیح سے ثابت ہوچکا ہے کہ اہل جنت کا لباس بھی حلہ ہی ہوگا اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نِعم جو جنت کے ابتدائی درجات میں عوام مومنین پر فائض ہوں گی انبیاء علیہم السلام دنیا ہی میں اہل جنت کی زیّ وہیئت اختیار فرمالیں گے کہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی جنت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

۲۔ نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاءِ ماسبق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے:

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدَاھُمُ اقْتَدِہْ.

''یہ ہی (انبیاءِ مذکورین) ہیں کہ خدا نے انہیں سچے راستے کی ہدایت کی۔ پس آپ بھی ان کے خصائل میں ان کا اتباع کیجئے۔

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتداءِ مطلق ذکر کی گئی ہے، نہ اقتداء کو اخلاق سے مقید کیا

گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال واعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے۔ پس مطلقاً ہر غیر منسوخ شئے میں اقتداءِ اسلاف مراد ہوگی جس میں معاشرت ولباس بھی داخل ہے۔

اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس حلہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاءِ سابقین کی معاشرت بھی یہی ہو، تاکہ آپ کا لباس بھی دائرۂ اقتداء سے خارج نہ ہو۔ پس انبیاءِ سابقین کا لباس حلہ ہونا بطور اقتضاء النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

۳۔ نیز جب کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل ذات کے لئے اقتداءِ اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقلِ سلیم شہادت دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے، اور دین کے آداب میں سے اس اتباع واقتداء کو خصوصیت سے اہل دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اتباع واقتداء کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرت اگلے کی اقتداء میں ہو، مثلاً جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتداء میں ہے اسی طرح لباسِ عیسوی تابع ہے انبیاءِ تورات اور موسیٰ علیہ السلام کے، اور ان کا ان سے سابق انبیاء کی اقتداء میں۔ پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلہ ہی نکل آتا ہے۔

۴۔ نیز فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشقِ نبویؐ کا قوم کو حلہ پر ابھارنا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی بجائے اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتداء پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اسمٰعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس تھا اور آپؐ نے حضرت اسمٰعیل کی اقتداء میں حلہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تم لباس کے بارے میں ان کی اقتداء کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی، یعنی اسمٰعیل علیہ السلام کی، اور گویا کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرو گے اسمٰعیل علیہ السلام کی اتباع میں۔

غرض اس سے یہ واضح ہو گیا کہ زہد وقناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہدِ اسمٰعیلی ہو یا عہدِ محمدی، ایک ہی نوعیت کا رہا ہے جس میں کسی مرز وبوم کی تمدنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں۔

۵۔ پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایانِ مذہب وپیروانِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد وقناعت کے سبب حلہ ہی استعمال کرتے تھے،

جس کو جاہل اخلاف نے اپنی نافہمی اور مرورِایام کے سبب اسی طرح مسخ کر دیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول وفروع کو مسخ کر دیا، اور اپنے تعمق اور خوض کے سبب زہد وقناعت کی حدود سے گذر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروؤں کی تقلید میں جانگیہ یالنگوٹی اور انگوچھا اختیار کرلیا، یہ جانگیہ یا نصف تہبند اسی اصل تہبند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں آکر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنچایا گیا ہے کہ ان نافہم زہاد کے نزدیک واجب الستر اعضاء صرف آلاتِ بول وبراز ہوں، بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو۔ اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعت سمجھ کر صرف اس حد تک قناعت کر لی گئی ہو لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادرہ اور تہبند پر مشتمل ہوتا ہے، گو اس کی اصلی ہیئت کو پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔

پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرت ولباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زہادِ یہود نے اقتداءِ اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتمال واحتباء شروع کر دیا، یعنی ایک چادرہ شروع کر دیا، یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفاء کرلیا اور یہ شاید اسلئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالتِ عمل تھی جسکو باعثِ تشویش اور خلافِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلہ کو مسخ کر دیا، اور فقدانِ فراست کے سبب یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہوسکتی جو کپڑے سے مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جوانب (مثلاً ستر وتعفّف) کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔

پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تنبہ نہ ہوسکا کہ وہ نورِ باطن ہی سے منکشف ہوسکتی ہے، اس لئے بلا حکمت وتفقّہ ان کے لباس (حلہ) کی محض نقل اتارنا شروع کردی اور نافہمی سے اس کو ممنوع ہیئت تک پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئت گم ہوگئی۔

پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان منافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھ کر اگر ہم اس

نتیجہ پر پہنچیں تو بیجا نہ ہوگا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیانِ مذاہب جن کی پیروی میں یہ اشخاص آج تک زہد وقناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن میں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز وبوم کے ہوں اپنے لباس ومعاشرت کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے قلبی اخلاق وشمائل، زہد وورع، تقویٰ واستغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ایک ہی زاہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز وبوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعت وزہد کے جادہ سے نہیں ڈگمگایا۔

ان واقعات وشواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑ ہے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم والسلام اسی موطن کے رسم ورواج کے تابع ہوتے ہیں، وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ وکوٹ پہننے لگیں، ایران میں آئیں تو کج کلاہ بن جائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن وچکن اور بانکی پگڑیاں استعمال کرنے لگیں۔ یعنی ان کا کوئی اپنا داعیۂ قلبی ہی نہ ہو جس کی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ ابناءِ وطن کی طرح بجائے تدین کے تمدن، اور بجائے تمکن کے تلوّن ہی کے دلدادہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرت دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صد حیرت وتعجب ہے کہ اس دورِ الحاد ودہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دعاۃِ مذاہب کے پیرو، ہندوؤں کے جوگی، نصرانیوں کے راہب، یہود کے احبار، بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف، دنیا کے مختلف سرد وگرم خطوں میں چین وجاپان اور ہند وایران وغیرہ میں اس قدیم زاہدانہ وضع کو اپنے فہم ومقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز وبوم کی خصوصیات ان کی اس پختگی میں سستی پیدا نہ کر سکیں، لیکن وہ آپ کی ''عقلِ سلیم'' پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی رہے کہ ان پس رَوؤں کے اسلاف اگر آج ہند وایران اور چین وجاپان وغیرہ میں ہوتے تو متمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرت کے تعمقات انہیں پھسلا دیتے اور ان کے زہد وقناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی۔

گویا وہ زہد وتدین میں اپنے پس روؤں سے بھی گئے گذرے ہو جاتے اور ان کے پس رَو تدین میں اپنے پیش روؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے، یا بالفاظِ دیگر تدین کی جڑیں تو خشک سالی

سے سوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجی است

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نقلاً، عرفاً، تجربۃً، مشاہدۃً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس ومعاشرت میں اپنے ابناءِ وطن کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں، کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی متبوع کا تابع ہونا اور تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا اور یہ موضوعِ رسالت کو الٹ دینا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

۶۔ جب کہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزئیہ کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابلِ وقعت اور غیر قابلِ التفات ہے کہ ''اگر حضورؐ لندن وجرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سا لباس استعمال فرماتے'' لیکن تاہم اس جزئیہ کو ہم بجائے لاشئے ہونے کے ایک شئے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہوم امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپؐ لندن میں آتے تو ایسا کرتے'' کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو بلاشبہ ہم بھی مان لیتے، لیکن جب کہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت واویلا کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی، اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے جال میں پھنس گئے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزئیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ ''اگر'' سے تعبیر کرنا غلط اور نادانیٔ محض ہے، بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن وجرمن تشریف لے گئے اور پھر بھی وہاں کی زیّ وہیئت کو ناپسند فرمایا اور کراہت کے سبب سے ٹھکرا دیا، کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا، یا کسی چیز سے قریب وبعید ہونا محض مکان ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہوسکتا ہے۔

حق تعالیٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافت کے لحاظ سے نہ کہ مکان وزمان کی مسافت سے، کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا ہیں۔ حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن معیت ہے لیکن نہ زمان ومکان کی حیثیت سے بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی ان کی شان کے شایاں بھی ہے۔ اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے، اور یہی آپ کی اعلیٰ شان کو زیب بھی دیتا تھا، کیونکہ جب آپ نے علمی اور اصولی حیثیت سے لندنیوں اور جرمنیوں کے تمام ان مخصوص ملبوسات سے

ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی جو کسی دور میں ان کا شعار اور مابہ الامتیاز قرار پاجائیں تو بلاشبہ آپ نے لندن وجرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقلِ مکانی سے بڑھ کر قوی اور مفیدِ احکام ثابت ہوئی۔

پس جب کہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دنیا کے لئے دستور العمل دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دنیا کے ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کر دیں اور اس کی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اسے مکلّف بتائیں۔

پس اب ضرورت رہ جاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کرنے کی کہ آج لندنیوں اور جرمنیوں کا وہ کون سا لباس ہے جس کو پہن کر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جا سکتا ہے نہ کہ اس قضیہ شرطیہ کی کہ اگر ''حضورؐ لندن میں آتے تو ایسا ہوتا۔''

بہر حال یہ جزئیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہمل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنیٰ جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہمی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطۂ وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کر کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شترِ بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت وحمیت کا خون کریں اور بھی زیادہ لچر اور بے معنی ہوگا اور اس کی کسی ایسے شخص سے توقع نہیں کی جا سکتی جس کو علم وفہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

فصل:

پانچواں شبہ

سرسید تہذیب الاخلاق کے ص ۱۴۱ پر رقم طراز ہیں:

''کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا بگھی وچرٹ پر چڑھنے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود اقرارِ توحید ورسالت کے آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث ''من تشبہ بقوم فھو منھم'' روایتاً ودرایتاً دونوں طرح پر مردود ہے۔''

اس شبہ کو استفہامِ انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں تشبّہ کے کفر ہونے کا انکار اور

اس لئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔

اس استفہامِ انکاری اور اس کے جزوِ اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے کافر ہو جائیں گے۔''

''یعنی ہرگز کافر نہ ہوں گے'' اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشاء یہ نکلا کہ اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابلِ اجتناب بنتا، ورنہ نہیں۔ اس منشاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:

۱۔ ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، نیز جب کہ نکتہ چینوں کے زعم میں تشبہ کی یہ ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ:

۲۔ ظاہر باطن میں مؤثر نہیں۔ یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ:

۳۔ کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابلِ التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے۔ گویا اگر ترکِ تشبہ اور مخالفتِ کفار مطلوب بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقتِ مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترکِ تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے، ضروری نہیں ہے کہ تارکِ تشبہ بننے کیلئے اسکی ہر ہر جزئی پر ہی عمل درآمد کیا جائے۔

شبہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے۔ اگر یہ ستون گر پڑیں تو یقیناً ساری عمارت بھی معہ اپنی چھتوں کے گر پڑے گی، اور نکتہ چیں بے پناہ رہ جائیں گے۔ ہم بتوفیق اللہ وعونہ ان تینوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تا کہ شبہ کا یہ نظر فریب طلسم کھل جائے، اور سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آبِ حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہوسکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہوسکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے۔ کیا اگر تشبہ اس لئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینوں کے نزدیک شراب خوری، قمار بازی، زنا کاری، لغو گوئی، بہتان بندی، نمیمہ سازی، غیبت شعاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہیں گے؟ کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہوجاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلّم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جوازِ تشبہ پر رقم نمائی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصولِ موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہئے۔ اس کے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیت ہوسکتا ہے لیکن دنیا بھر کا فسق وفجور اور اس کے تمام شعبے کوئی معصیت اور قباحت نہ ہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہئے، لیکن معصیت اور فجور سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرینِ عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جد وجہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں، جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سواء نہیں رکھتیں کہ وہ زنا کے ذرائع ہیں، جو لوگ راتوں کو مال کی تاک جھانک نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائلِ سرقہ ہونے کے سوا بالاصالت کچھ بھی نہیں ہیں۔

پس جو لوگ کفار کی صوری مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے، کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کی طرف لیجانے والی ہے، ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:

ایاکم ومحقرات الذنوب.

حقیر حقیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو (کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)۔

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہوتا ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے، تشبہ کو ان کا یہ کہہ کر جائز بتلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے، ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خدائے علیم پر تو نہیں چل سکتا۔

خلق را گیرم کہ فریبی تمام	در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کارہا با خلق آری جملہ راست	باخدا تدبیر و حیلہ کے رواست
کارہا او راست باید داشتن	رایت اخلاق و صدق افراشتن
گہ گہے اللہ دروغے می زنی	از برائے مسکہ دروغے می زنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کر کے سخت دھوکہ میں ہیں کہ اپنے نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ **وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ o فِىْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا.** لیکن بہرحال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ بالکفار کا کوئی شعبہ بھی کفر نہ ہو تو کفر کی نفی سے اس کے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہوگئی؟ یعنی محض نفیٔ کفر سے تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہوگیا؟

اور جب ثابت نہ ہوا تو نکتہ چینوں کے اس نفیٔ کفر کے استدلال سے ہمارے مقصدِ حرمتِ تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا۔ ہوسکتا ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہ ہو لیکن حرام ہو۔ پس جب کہ نکتہ چینوں کے ناقص طرزِ استدلال سے ان کی خلافِ مرضی تشبہ کا وجود کفر نہ ہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آ گیا تو سوال یہ ہے کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر آپ کو اس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زنا وشراب اور قمار وغیبت وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں، لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیت مانتے ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہ کر خواہ کسی قوم سے تشبہ کرے، خواہ وہ شعائر دین ہی میں ہو، کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعاتِ شرعیہ اور قبائحِ دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اَہون یا مستحسن فعل ہے؟ اگر

ایسا تھا اور اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے ہی کی کیا ضرورت تھی؟ کیا محض ان نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ اسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں؟

ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعاتِ شرعیہ تو لا بأس کے درجہ میں ہوں اور واجباتِ شرعیہ فیه نظر کے دائرہ میں۔

بہر حال نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ صرف وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، سر تا سر غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرۂ اسلام میں ایک نا قابلِ تلافی فتنہ پردازی ہے، بندوں کو خدا پر جری کرنا اور صغائر و کبائر کی چراگاہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے۔ پس بقول سید صاحب کے اگر دھوتی باندھنے یا بگھی پر چڑھنے یا عام مشابہتِ کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں ہو سکتے تو بقول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے، کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینوں کے شبہ کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان ظاہری اوضاع و اطوار کو باطنی حقائق سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت اور ہیئت بن جائے تو کیا اس کے اعترافِ توحید و رسالت میں کوئی فرق آ جائے گا؟ کبھی نہیں۔ کیوں کہ یہ اعتراف قلب سے متعلق ہے اور یہ اوضاع و اطوار کے تغیرات محض ظاہر سے، جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو مضرتِ شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

ا۔ ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر و تبدل سے اسلام کی روح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقت (ایمان) فنا نہیں ہو جاتی۔ لیکن حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی ہیئت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا

جاتا ہے؟ اور کیا دنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور نمائش کا ہر اچھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کوشاں نہیں رہتی؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے۔ کیا کوئی دیوانہ اور پاگل بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدہیئتی سے روح پرواز نہیں کر جاتی، اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی مل دینے، چند اعضاء کو کاٹ تراش دینے، جگہ جگہ دھبے اور زخم ڈال دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کر کے بیٹھ جائے کہ روح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر باطن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بدنما پڑتے ہیں کہ ان کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورتِ جسمانی کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں۔

ایک لنگڑا، لنجا، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پُر اور عاجز و بیکار ہونے کے انسان بھی پکارا جاتا ہے اور زندہ بھی رہتا ہے۔ لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر بخوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور ادھوری زندگی پر قانع بن جانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دانشمندوں کی عقلوں نے گوارہ کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمانِ قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے حصے (اسلامِ ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کی جا سکتی ہے اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے۔ اسی لئے ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

الایمان والاسلام قرینان لا یصلح واحد منهما الا مع صاحبه. (کنز العمال)

''ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جن میں کوئی ایک دوسرے کے بغیر بحال نہیں رہ سکتا۔''

نیز ایک حصۂ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصۂ دین (اسلام) کو ترک کر بیٹھنا قطع نظر ان حصوں کی بقاء و عدمِ بقاء کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوہ ایمان بالبعض وکفر بالبعض ہوگا، جس کے

ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کہا ہے:

وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيدُونَ اَنْ يَّتَّخِذُوا بَيْنَ ذَالِكَ سَبِيلًا، اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا. (نعوذ باللّٰہ منه)

''وہ کہتے کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ (ایمان وکفر کے درمیان) ایک راستہ (نیا) بنالیں، وہ بلاشبہ کافر ہیں۔''

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے نکتہ چینوں کی طرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے، لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے، اور جس کو پیش نظر رکھ کر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

۲۔ اور وہ یہ کہ شرعیات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرے میں ظاہری پیرایے اور پھر ان ظاہری پیرایوں کی حرکات وسکنات بواطن میں اچھا اور برا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ اگر پیرایوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول کرلیں گی اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لیں گی۔

کیونکہ یہ دنیا نہ تو محض معانی وحقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق وارواح بغیر پیرایوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام وصور ہی کا عالم ہے کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہ جائیں، بلکہ روح وجسم، ظاہر وباطن اور حقیقت وہیئت سے ترکیب دیکر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صناع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل سپرد کیا اور ارواح میں قوائے عمل ودیعت کیئے، یعنی ارواح کو تو مصادرِ اعمال کا مخزن بنا دیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا۔ اور پھر جو نسبت روح وجسم میں قائم کی تھی وہی بعینہٖ روحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرمادی۔ یعنی جس طرح روح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقاء میں روح کا، بعینہٖ اسی طرح اخلاق واعمال میں ایک رشتۂ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق وملکات اپنے قیام، استحکام اور رسوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود وظہور اور بقاء وہستی میں اخلاق کے دستِ نگر ہیں۔

پس اگر روحانی قویٰ وملکات نہ ہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے پردۂ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور تتابع نہ ہو تو اخلاق وملکات اور روحانی استعدادیں بجائے راسخ ومستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہوگیا کہ روح تو اپنے باطنی قویٰ سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان روحانی قویٰ پر رسوخ واستحکام کا، اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جوارح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں تو روح پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بدنما مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو روح پر بدترین آثار ڈالیں گے، اور اس طرح پیرایوں کی خوشنمائی وبدنمائی، تعمیر وتخریب روح تک نیک وبد اور آبادی وبربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض روح وجسم یا اخلاق واعمال میں جانبین سے تاثیر وتاثر کا ایک سلسلہ قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی روح مخلوق، نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض، مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تاثیرات ظاہر محسوسات میں

مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو، پھولوں کی معنویت (خوشبو) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے، اگر گلاب ویاسمین کی ان سرخ وسپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً ان کی خوشبو بھی منتشر ہوکر معدوم ہو جائے گی، حالانکہ یہ قطع وبرید براہِ راست خوشبو پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر ہوئی لیکن پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد متغیر ہوگئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے پردہ میں کارفرما ہے اور سماعت کی قوت پردۂ گوش میں اگر حدقۂ چشم یا پردۂ گوش کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قویٰ بصارت وسماعت باقی رہ سکتے ہیں؟ یا اگر پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا روح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟ ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کیے گئے تھے نہ کہ براہِ راست بواطن پر، لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس سرعت کے ساتھ پہنچ گیا اور پھر کیسی مطابقت کے ساتھ

پہنچا کہ جس درجہ پیرایے متاثر ہوئے اسی درجہ میں حقائق بھی متاثر ہوگئیں، یہاں تک کہ اب یہ بھی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بینائی کی طاقت کا خانۂ ظہور ویران ہوگیا تھا تو اسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کسی اور گوشہ ہی میں جگہ دے کر ٹھہرالیا جائے۔

اسی طرح علوم اوراعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر وتأثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آئے گا، ایک فصیح وبلیغ عبارت کی معنویت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو مسخ کر دیا جائے یا تعبیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کے ساتھ ساتھ وہ معانی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آراء تھے، حالانکہ یہ محو وامحاء صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں، مگر معانی کا قیام ہی جب کہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہوگئے۔ پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرایے جو نوکِ زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس درجۂ مؤثر ہیں کہ شاید تیر وتفنگ کے گہرے زخم بھی ایسے تاثرات پیدا نہ کرسکیں۔ اگر کسی کو گالی دے دی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو، مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اوراس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب وہیجان رونما ہو جاتا ہے۔

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب الفاظ خلیقانہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔

اگر ظواہر اپنے بواطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالمِ الفاظ عالمِ معانی میں مؤثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فناء وبقاءِ حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان وسکون اور تموج وتلاطم کیسا ہے؟ پھر کیا نکتہ چینوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے، اور مکدر اور گندہ رکھا جائے تو روح تک بھی یہی تکدر سرایت کرنے لگتا ہے، اگر صاف ستھرے کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جوش زن ہونے لگتی ہیں، اور اگر میلے کچیلے کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوئے

ہوں تو روح میں مسرت وشادمانی کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاسات لگی ہوئی ہوں تو اس میں تکدر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات وروحانیات میں ماہیت وحقیقت کے اعتبار سے بونِ بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے، لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار واتصال کے سبب یہ روحانیات اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں اور ظاہر جسم کی طہارت ونجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں۔ تو پھر کیا ایسا نہیں ہوسکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست وکثافت یا معنوی لطافت وپاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اشتراک کے سبب روح اور بھی زیادہ اس لطافت وکثافتِ معنوی سے متأثر ہو؟ اور ویسے ہی لطیف وکثیف آثار قبول کرلے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدۂ بصارت کے ساتھ چشمِ بصیرت رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن ولباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اس کی وہ اوضاع واطوار جو خلافِ سنت ہونے کے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تجمل وتزین کا وہی طریقہ اختیار نہ کیا گیا ہو جو مرضیٔ الٰہی وپسندیدۂ بارگاہِ رسالت پناہی ہے اور اسی طرح بدون لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع واطوار جن کا تجمل وتزین سنت کے موافق اور حدودِ شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کرلے جو اس ظاہری قالب نے قبول کئے تھے۔

ہمارا مدعا اور تجربیات

چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ انسانی تجمل وتزین کی مختلف لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع وتراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر مؤثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی، اور اس کے اخلاقی باطن پر کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوانمرد اور بہادر انسان نازک لباس، بیش بہا زیورات اور غیر معمولی ناز وتنعّم کی ہیئتیں اختیار کرلیتا اور اپنے ظاہری وجود کو مزین کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن بعد اس میں جوانمردی، دل آوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی وتن آسانی اور آرائش وعیش پسندی کے نسوانی جذبات کو قبول کرنے لگتا ہے، اور اس

کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں مل جاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیر مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ایک انسان اگر بہ تکلف امراء کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم تبختر وتفاخر یا تحقیرِ ناس وغیرہ اسکے قلب میں جاگزیں ہو جاتے ہیں، اگر فقراء ومساکین کی ہیئت اختیار کرتا ہے تو اس زیّ وہیئت کے لوازم فقر وتواضع اور خاکساری وفروتنی اس کے باطن کو رنگ دیتے ہیں۔ اگر علماء ومشائخ کی طرز ووضع ظاہر پر چست کرتا ہے تو اس کے آثارِ ورع وتقویٰ اور حیاء وتدین سے اس کا باطنی جہان روشن ہو جاتا ہے، اور اگر سفیہوں، بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاکی وعیاری اور مفسدہ پردازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔

سخت حیرت ہے نکتہ چینوں پر کہ ظواہر کے یہ قطعی اور واقعی تاثرات جب ان کے سامنے آتے ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلا چون وچرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے عینی مشاہدات ہیں، لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر ڈالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول نے تشریعی حیثیت سے بھی انہیں اسی طرح تسلیم کر لیا ہے، گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے جتنا ان کو خدا کی رسالت اور اخبارِ وحی پر ہونا چاہئے تھا، حالانکہ ایمان صرف اسی اقرار واعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام اور وحیٔ الٰہی کے اعتماد ویقین پر کیا جائے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور واقعی سمجھا جائے۔

بہرحال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اس کے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دوہرانا قلوب میں ایک ملکۂ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے۔ اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ وتکرار کر رہا ہے تو ضروری ہے کہ اس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں، اور اگر شر کے ارتکاب کی عادت ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دواعی اور ظلماتی آثار پیدا ہو جائیں، خواہ یہ ظاہری افعال تدین کے متعلق ہوں یا تمدن کے، دینی امور ہوں یا معاشرتی۔

شرعیات اورتاثیرِ ظاہر

خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جوارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات پر زیادتی اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی حلاوت پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے۔

من سره ان يجد حلاوة الايمان فليلبس الصوف. (كنزالعمال)

''جسے ایمان کی حلاوت پسند ہوا سے چاہئے کہ صوف پہنے۔''

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے حلم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے۔

اعتموا تزدادوا حلمًا. (كنز العمال)

''عمامہ باندھو تا کہ تم میں حلم بڑھ جائے۔''

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی واستقامت پیدا ہو جائے گی ورنہ کجی واختلاف۔

استوا التستوا قلوبكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم.

''(صفوفِ صلوٰۃ میں) سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہیں گے، آگے پیچھے مت رہو ورنہ قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائیں گے۔

پھر جس طرح یہ اعمالِ خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہنچا دیتے ہیں اسی طرح اعمالِ شر، شر کی حقیقتیں قلب میں پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم نے خبر دی کہ بداعمال لوگوں کے قلوب میں بدعملی کے سبب ایک زنگ بیٹھ جاتا ہے، جو قبولِ حق کی استعداد کو آخر کار فنا کر دیتا ہے، جس کو کہیں طَبع سے کہیں رَین سے کہیں ختم سے کہیں وَقر سے کہیں کنان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ٥

''ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمالِ بد کا زنگ بیٹھ گیا ہے۔''

کہیں فرمایا:

بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ.

’’بلکہ خدا نے ان کے قلوب پر مہر کردی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب۔‘‘

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا:

ایاکم والمحقرات من الذنوب فان الذنب علی الذنب یوقد علی صاحبه جحیما ضخمته.

’’چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیوں کہ گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس گناہگار پر آگ روشن کردیتا ہے۔

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استخفافِ معاصی اور کفر پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے۔ مجاہد کہتے ہیں:

القلب کالکف فاذا اذنب انقبض واذا اذنب ذنبًا اٰخرًا انقبض ثم یطبع علیه وهو الرین.

’’قلب مثل کفِ دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے۔ جب گناہ کیا جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جائے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر اس پر مہر کردی جاتی ہے اور یہی زنگ ہے یعنی قبولِ حق کی استعداد بھی باقی نہیں رہتی۔‘‘

اس لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ:

اذا اذنب الانسان حصلت فی قلبه نقطة سوداء حتی یسود القلب.

جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک سیاہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جوں جوں وہ عملِ بد کرتا رہتا ہے یہ ظلماتی نقطہ بھی بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار قلب سیاہ پڑ جاتا ہے۔ گناہ کے دواعی قوی ہو جاتے ہیں اور توبہ کی توفیق مسلوب۔

بہرحال جس طرح پہلی نوع کی احادیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق راسخ ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا، اسی طرح ان آیات واحادیث نے قلوب کے زنگ کفر اور بے توفیقی کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعتِ اسلام کا یہ دعویٰ

بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلہ تاثیرِ ظاہر دنیا کا جمہوری مسئلہ ہے

پھر یہ ظاہری عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق اللسان ہیں۔ بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصول تاثیرِ ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوئی ہیں، کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد روح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے سوا ناممکن ہے کیونکہ محض احوال وکیفیات سے تو روح پہلے ہی سرشار تھی، ہاں اس میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قویٰ کو بروئے کار لانے کے لئے ہی روح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ روح میں ان اعمال کے مناسب ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے کہ نہ روح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقیٔ روح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے روح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، پھر معاشرت وتمدن کی تمام جزئیات اور سلسلۂ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں، نہ کہ براہِ راست روح پر۔

پس اگر ظاہر اجسام کی عملی قید وبند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاءِ جسم ہی کا پابند کرنا ہے اور بس، یعنی روح اور ترقیٔ روح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیۂ روح اور ترقیٔ باطن کو کہاں تلاش کیا جائے؟ جب کہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے، اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیۂ روح یا ترقیٔ باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یونہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید وبند میں ان بیچارے اعضائے حس کو کیوں مقید کر دیا؟

اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقیٔ روح اور اس کی تحصیل کا ذریعہ اعمالِ بدن رکھ کر بلا چون وچرا تسلیم کریں کہ جسم وروح میں ضرور کسی تاثیر وتأثر کا سلسلہ قائم

ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات وسکنات براہِ راست روح پر اثر ڈالتے ہیں، تاکہ اعمالِ شرائع کے ذریعہ روحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دنیا میں آنا اور کچھ کرنا محض لغو اور عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجائے اسکے کہ نکتہ چینوں کے کسی بے جڑ وسوسہ سے تمام شرائعِ الٰہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس وسوسہ ہی کو نا معقول اور مردود کہہ دیا جائے۔ پس اب اسلام بلکہ دنیا کے سارے ہی مذاہب کو ان لایعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع ہے جو اپنی آزادیٔ رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ:

''اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگزاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟''

ان سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اس کی تکوین منفعلانہ اقرار کرائے گی کہ ظواہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی، اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن پر نہیں ہو سکتا خدا کے خلق وامر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جمہوریت کا مقابلہ ہے۔

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات

ان اصولی اور عملی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات ومشاہدات پر ایک نگاہ ڈال لی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادت دیں گے، اور معلوم ہوگا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا کسب کیا (گو خیر کی نیت بھی نہ ہو) تو آخر کار اس کے قلب میں خیر پہنچ کر رہی، اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور برائی کی صورت اختیار کی تو گو نیت شر کی نہ ہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہا۔

۱۔ پہلی فصول میں عمرو بن لحی بن قمعہ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء یمن کے بت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ میں بت نصب کئے اور گو اس وقت شرک کی نیت نہ تھی

بلکہ شاید نظر کی یک سوئی اور دل کی یک رخی کے لئے ان بتوں کا استقبال کیا گیا تھا، لیکن بہر حال جب کہ یہ عمل ہی فی نفسہٖ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو توحید اور ملتِ ابراہیم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا۔ قالبوں نے جیسا شر کا عمل کیا قلوب نے بھی اسی شر کے آثار قبول کر لئے۔

۲۔ صاحبِ مرقاۃ شارحِ مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرۂ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم ومشیت سے متعلق ہے کہ ہدایت وضلالت اسی کے یدِ قدرت میں ہے، لیکن عالمِ اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کر دی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی جبہ ودستار پہن کر میدانِ مقابلہ میں آئے۔ گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنالیا تھا اور ظاہراً اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی، آخر کار باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرت بھی اٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی، ورنہ موسیٰ کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے، اس لئے ان کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیلِ کمالِ فن ہے۔

۳۔ پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو (جو موسیٰ علیہ السلام کی نقلیں اتارا کرتا تھا) ان جیسا لباس پہن کر، ان جیسی عصا ہاتھ میں لے کر، ان کی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونیوں کو ہنساتا اور استہزاءً موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا، جب کہ غرق سے اس کو بچالیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ الٰہی میں شکوہ کیا کہ اسے کیوں بچالیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذاء مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی، تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذاء دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، تیرے طرزِ تکلم جیسا طرزِ تکلم اختیار کرتا تھا، اور تیری تمام اداؤں سے اس نے ظاہری مشابہت پیدا کر لی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی زیّ وہیئت میں عذاب دے، اس لئے اگر اس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری طور پر ہی اسے نجات مل گئی کہ غرقِ بحر سے بچالیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اس کی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

۴۔ اور اب اس امت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہرہی کی اثراندازی کا رہین منت ہے، جنگِ حنین سے واپس آتا ہوالشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا، گاؤں کے لڑکے عسکر اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشائی بن کر آئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاء سے نقلیں اتارنے لگے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو پکڑ لاؤ، چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے پوچھا گیا کہ کون نقل اتارتا تھا، سب نے ابومحذورہؓ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس لئے سب لڑکے رہا کر دیئے گئے اور ابومحذورہؓ کو ان کی نیک نصیبی نے روک لیا۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو اور اذان کہو، اور اذان کی نقل اتارو، یہ کھڑے ہوئے اور جیسے آپ اذان تلقین فرماتے گئے وہ بہ تکلف اور بہ جبر زبان سے ادا کرتے رہے، یہاں تک کہ اسی زبان سے توحید و رسالت کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بپا تھا، لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکتِ لسانی نے ابومحذورہؓ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا، بلکہ وہی توحید و رسالت کی شہادت جو زبان سے بہ تکلف ادا کرائی گئی، بالآخر سویداءِ قلب میں پہنچ کر رہی اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابومحذورہ کس جلالت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔

اسی حدیث سے بداہتہً یہ بھی نکل آیا کہ نبوت کے آثارِ لطیف اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور ظاہر کے متأثر کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائے گی جو اس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر یہ لسان اور جوارح ہی ہیں، تو جو بھی آثار ظاہر پر ڈال لئے جاویں گے وہی آثار باطن کو بھی متأثر کر دیں گے۔

چوں بیاری طہارتِ ظاہر باطنت نیز حق کند طاہر

اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا:

اسلم ولو کنت کارھًا.

''اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداءً اس سے کراہت بھی ہو۔''

کیوں کہ انجام کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے۔

بہر دین و بہر دنیا و بہر نام اللہ اللہ کردہ باید والسلام

اسی اصول پر حدیث میں خشوع وخضوع حاصل کرنے اور حق تعالیٰ کے سامنے گریہ وزاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ:

فان لم تبکوا فتباکوا.

''اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو (یعنی بہ تکلف رونے کی صورت بنا لینے سے گریہ کی حقیقت قلب میں پیدا ہو جائے گی)۔

اور ٹھیک اسی اصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے، ابوداؤد کی اس حدیث میں جس کو مردود ٹھہرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر دیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا فرما دیا گیا ہے:

من تشبه بقوم فهو منهم.

''جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کرلے گا وہ انجام کار باطناً بھی اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔''

بہر حال یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہرِ عمل) پر حملہ کیا گیا جائے گا یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متأثر نہ ہو، اگر اسلامی اعمال کے پیرایے چھوڑ دیئے جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہیں گی اور دین کے اعضاء یک قلم قلم کر دینے کے بعد اس کی ایمانی روح بھی خود بخود سمٹ جائیگی۔ پس یہ وسوسہ محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی نزغہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر مؤثر نہیں ہیں، جس کے لئے نہ کوئی شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینوں کا یہ کہنا کہ حدیث **من تشبه بقوم فهو منهم** روایتاً ودرایتاً مردود ہے، خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابلِ التفات ہے۔ انھوں نے جو ردوطرد حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمدللہ اُنھیں کی طرف لوٹ گیا۔ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِئُوْا نُوْرَاللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ ○

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

بحمد اللہ یہاں تک دلائل ونظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر یہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب وتبدیلی کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔

پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے الٹ جانے کی ایک دلیل ہے، جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت مل جاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے، ورنہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے پیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبول کر چکے ہیں، کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اس پر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اسکے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو، اس کی طرف قلب کو رکون ومیلان پیدا ہو، اور پھر عزم وتہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کیلئے تیار ہو جائے، یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو لا کر سب کے سامنے کر دیتا ہے۔ گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا اور ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں، ووں ووں جڑ کے ریشے قعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان ودواعیٔ قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھاتے رہتے ہیں ووں ووں قلب میں دواعیٔ تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکے میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ بالاغیار کے قبیح آثار یا ظاہر ہی تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں، گویا اوقاتِ عمل میں قلب تشبہ سے بری

ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتداء ہی سے اس کے قبح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دواعیٔ تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے، اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی (جو پہلے ہی مناسباتِ باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا، پس کسی ناسمجھ متشبہّ کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے ہوئے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہّم ہے، اسے یقین کر لینا چاہئے کہ سوءِ ظاہر سوءِ باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسنِ باطن کی، ایسے ناسمجھ انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس ومشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہِ اعتبار ڈال لینی چاہئے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مردنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اس کی مرضیلی صورت اندرونی صحت کی دلیل ہے یا مرض کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف وناتواں پیرایہ تو نقاہتِ باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحت وقوتِ باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں کر رہے ہوں، جن کے چہرے، ہاتھ پیر، جن کے ملابس، مطاعم لامذہبی ودہریت، زندقہ والحاد اور دین قیم کے ساتھ شوخ چشمی کو عیاں کر رہے ہوں، کیا یہ اس کی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہبِ دین اور خشیتِ الٰہی سے لبریز ہے؟ وہ سچے خدا پرست اور اربابِ زہد وصلاح میں سے ہیں اور اس تاریکیٔ ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن روحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؟ کبھی نہیں۔ کیونکہ روحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آ سکتی ہے اور لامذہبی اپنی صورت پر، اگر اربابِ ورع وتقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر اربابِ دجل وفریب کا خروج ہوگا تو ان ہی کی دہریانہ صورت پر۔

اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ:

وفی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وھی القلب.

”انسان کے بدن میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے، اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر

اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہو جائے۔ سن لو وہی لوتھڑا قلب ہے (یعنی ظاہر کا صلاح وفساد باطن کے تابع ہے)۔''

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرما دیا گیا کہ:

انما الاعمال کاالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه و اذا فسد اسفله فسد اعلاه.

''اعمال مثل برتن کے ہیں جب کہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب نیچے کا حصہ خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔

پس قلب وقالب ایک حقیقت کے دو رخ اور ایک شئے کے دو سرے ہیں جو ظاہر و باطن یا روح وجسد یا قلب وقالب کے نام سے موسوم کر دیئے گئے ہیں، اور جب کہ ان میں سے باطن یا روح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت ونمود ایسی نہیں آسکتی جو پہلے باطن سے نہ اٹھتی ہو۔

پس ان سادہ لوحوں کو اپنے توہمات وخیالات پر نظر ثانی کرنی چاہئے جو بے دھڑک کہہ دیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھا کر لکھ مارتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبہ بالاقوام کر کے لباس بدل دیا صورتیں مسخ کر لیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟ اُنہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئے گا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے، اور اس آئے ہوئے تغیر ہی کے یہ سب مظاہرے ہیں، جو صورتوں اور ہیئتوں پر چھا گئے ہیں۔ اگر قلب اس تشبہ بالکفار کی نحوست سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی، لیکن دیکھنے والی آنکھ ہی نہیں کہ دیکھتے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جب کہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ. (اعاذنا الله من سوء البصارة والبصيرة).

''بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں، بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے ہیں۔''

الحمدللہ کہ اس سلسلۂ کلام میں نکتہ چینوں کے اس دعوے کی کہ ''مظاہرِ اوضاع باطن میں اثر نہیں ڈالتیں''، پوری قلعی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو

طبائع کا ایک وہم ہے۔اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن پر نہیں پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے اور یہ خود ایک عیب ہے، اور اگر باطن پر اثر پڑتا ہے تو یہ دوسرا عیب ہے اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے سے پیشتر ہی بگڑ چکتا ہے، ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی ہے، اس لئے ان دو مراتب تک پہنچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے۔ پس ان تاثیرات کا یک قلم انکار کر بیٹھنا خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اس کے اخلاق کی بھی۔بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیَاتِ اللّٰہِ، وَاللّٰہُ لَایَھْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ۔

۳۔ نکتہ چینوں کے اس شبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات قابلِ التفات نہیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے، جو کسی ایک آدھ جزئی پر بھی عمل کر لینے سے ہوسکتا ہے۔پس جب کہ ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے، تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیرِ عمل آجانے سے ادا ہوجانا چاہئے۔یعنی اگر ہم بلاتعین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت کرلیں اور ان سے تشبہ منقطع کردیں تو ترکِ تشبہ کا حق ادا ہوجائے گا، اور ہم نہیٔ الٰہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترکِ تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ امت کو مکلّف بنایا جائے۔

جواب

اول تو ہمارے نزدیک یہ شبہ کوئی ایسا معتد بہ شبہ ہی نہیں جس کی بناء کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اس سے کوئی محصل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے، کیونکہ اگر یہ مدعی پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعویٰ رکھتے ہیں (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں اسلام- اسلام پکارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا جزئیہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعۂ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابلِ تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بدفہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت بتلائے لیکن

ناخن یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے۔ پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعت کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے، اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلاشبہ اس جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اسی طرح یہ فہم وفراست کے دعویدار جب کہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضروری ہے کہ وہ بھی اقرار وانکار میں سے کسی ایک میں دروغ گو اور کذاب ہوں۔ پس جب کہ ان کے شبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے تو شبہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوئی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہ کوئی اہم اور حل طلب نقص ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفتِ کفار یا ترکِ تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ آیا آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً؟ اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس ومعاشرت وغیرہ میں کلیۃً مشابہت قطع کی جانی کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاعِ نصرانیت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زنانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلف چلے جائیں، نہ آپ کو کسی عار کی پرواہ ہو نہ ملامت کی؟ اگر آپ عرفِ عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرفِ شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جا سکے۔ لیکن جب کہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنے برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے؟ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جب کہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھوت تم پر سوار ہو، اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو؟ اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار کے کلیۃً ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپ نے کس تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا؟ یا بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلاشبہ دین ہے، غیر ضروری اور

ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کر لینی چاہئے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر کھلے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللّٰهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ اِذْ جَآءَهٗ اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِيْنَ.

سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور سچی بات کو جب کہ وہ اس کے پاس پہنچے جھٹلا دے، کیا جہنم میں ایسے کافروں کا ٹھکانا نہ ہوگا؟

اور پھر نہ صرف دین کے کسی ایک حصے ہی کی تکذیب ہے، بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھہرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے، کیونکہ جب آپ کے نزدیک ترکِ تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیۃً ضروری نہیں، کسی ایک آدھ جزئی میں کافی ہے تو اس کے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام امور میں کفار کی موافقت جائز ہے، اور جب کہ موافقتِ کفار جائز ہے تو بلاشبہ آپ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے، کیونکہ موافقتِ کفار بعینہٖ مخالفتِ انبیاء ہے، ورنہ اگر موافقتِ کفار مخالفتِ انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقتِ انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام وکفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا، اس لئے لامحالہ موافقتِ کفار کو بعینہٖ مخالفتِ انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور رہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے، کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے جس میں سننِ انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھلایا گیا ہے جس کو تحلیہ کہنا چاہئے اور ایک حصہ منہیات کا ہے جس میں کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہئے اور جب کہ ان گستاخوں کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترکِ تشبہ بالکفار ضروری، نہ تحلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الزوائل ضروی، پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعۂ دین ہی غیر ضروری ہے، اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت عدمِ ضرورت کے مساوی ہو، اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہم مرتبہ ہوں، گویا جس میں نہ حلت کا پتہ ہو نہ حرمت کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب الترک ہو، اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل، دنیا میں آنے اور تحدی کے ساتھ غیر مذاہب کو ھل

من مبارز کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا غیر ضروری اور مساوی الفصل والترک امور پر بھی دنیا میں کبھی تحدی کی گئی اور چیلنج دیئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیطِ ارض پر وہ کون سا اسلام ہے جس کی جامعیت کی دھوم تھی اور جس کے تمام وکمال کا اغیار میں بھی چرچا تھا؟ اگر وہ یہی اسلام ہے جس کی عدمِ ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور ناتمام ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی، اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مؤلف کو اب تک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مؤلف موصوف اس بلا تاویل اعتقاد کے ادعاء سے مسلمانوں کو دھوکے میں ڈالتے، مناسب تھا کہ اُس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیانِ شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ عام جزئیاتِ دین کو اس طرح ناقابل التفات ٹھہرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع ومحرّم حصہ کے متعلق لا بأس ولا حرج کہہ دینے میں اسکے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے کہ امت ارتکابِ کبائر اور ترکِ فرائض پر جری ہو، ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی شعائر بادلوں کی طرح امت پر چھا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیانِ دانش وبینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسئلہ تشبہ کا رد کرتے ہوئے امت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاہت آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباعِ ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباعِ ہویٰ اور شر کی راہیں کھل جائیں، ہر شخص اپنے قول وعمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیت زیر لا بأس ولا حرج ہو اور اس طرح دنیا معاصی کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ امت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرماتِ حدود اور تحفظِ اصول کی خاطر مشتبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی امت کو بطور سدِ ذرائع باز رکھنے کی سعی کی، تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا، لیکن ان مدعیانِ تفقہ نے اپنی اہواء کی خاطر اس کے اصول وحرمات ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور کتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع

کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہِ استقامت سے ہٹ گئے۔ فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا۔

بہر حال اگر ان نکتہ چینوں نے مخالفتِ کفار کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفتِ کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقتِ انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس نا قابلِ تلافی جرم کی عاقبت وعقوبت وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفتِ کفار اور موافقتِ انبیاء کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفت وموافقت جب کہ امر ونہی کے ذریعہ طلب کی گئی، تو موافقتِ انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی اطاعت کرو) اور یہ مخالفتِ کفار کی نہی لا تتشبھوا بالکفار (کفار کی مشابہت مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو) فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے، جس کے ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار طلب کی گئی ہے اور مطلق کے متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا ہے تو ہم اگر کسی ایک آدھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کر لیں اور باقی امور میں خلاف رہیں یا اسی طرح کسی ایک آدھ جزئی میں کفار کا خلاف کر لیں اور باقی تمام امور میں ان کے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبہ کا حق ادا کر دیں گے۔ کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفت ضروری ٹھہرا دی جائے؟

تو ہم اس عجیب وغریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤول کے زیغ قلب اتباع متشابہ اور ابتغاءِ فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے، کہتے کہ نہ ان مؤولوں نے حقیقتِ مطلقہ کی حقیقت کو سمجھا اور نہ اس کے مختلف اسالیبِ استعمال ہی پر مطلع ہو سکے، انہوں نے ناسمجھی سے یہ دعویٰ کر دیا کہ اتباعِ انبیاء جو مأمور بہ ہے اور اتباعِ کفار جو منہی عنہ ہے، فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقتِ مطلقہ ہی ہے جس میں عموم کا دخل نہیں، اور اس اصول پر اگر اس اتباعِ انبیاء اور ترکِ اتباعِ کفار کا کوئی ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقتِ مطلقہ ادا ہو جانی چاہئے، اور مخاطبوں کو امر ونہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہئے لیکن ان لاعلم نکتہ چینوں کو اس کی کیا خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعدِ فقہیہ غالب آ کر اسے اپنی ماہیت سے نکال دیتے ہیں، وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جاتا اور

اس کی حقیقتِ مطلقہ حقیقتِ عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آ جائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے، پس سابق اطلاع میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقت ادا ہو جاتی تھی تو عموم واستغراق میں اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو جاتا ہے اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی اداءِ حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:

وافق احدًا من المسلمین.

''تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کرلو۔''

تو یہ نکرہ (واحداً) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے، اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک (فرد واحد) کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلا شبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا، ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقتِ مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افرادِ مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے، لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نہی لا کر ادا کیا جائے کہ:

لا توافق احدًا من الکفار.

''کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو۔''

تو اب یہ نکرۂ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے ضرور قاصر سمجھا جائے گا۔

ٹھیک اسی طرح جب کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع وموافقتِ کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:

لَا تَتَّبِعُوْٓا اَھْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا .

''گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔''

لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ.

''کج راستوں پر مت چلو۔''

لَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ .

''مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔''

لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اٰذَوْا مُوْسٰى .

''تم موسیٰ (علیہ السلام) کے ایذاء دہندوں کی مانند مت ہوؤ۔''

لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا .

''کافروں کی مانند مت ہوؤ۔''

یا حدیث نے نہی کی کہ:

لا تتشبهوا بالاعاجم ليس منا من تشبه بقوم غيرنا .

''عجمیوں کے ساتھ تشبہ مت کرو، وہ ہم سے نہیں ہے جو ہمارے اغیار سے تشبہ کرے۔''

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورتِ اثبات ادا فرمایا کہ:

خالفوا اهل البوادى .

''خلاف کرو جنگل والوں کا۔''

خالفوا الاعراب .

''خلاف کرو گنواروں کا۔''

خالفوا الاعاجم .

''خلاف کرو عجمیوں کا۔''

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جب کہ خلافِ کفار اور مخالفتِ مشرکین یا اتباعِ اہل ہویٰ کی حقیقتِ مطلقہ زیرِ نہی آئی تو عام بن گئی اور اس وقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی جب تک کہ اس اتباعِ کفار یا تشبہ بالاقوام کی ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفتِ کفار کو حقیقتِ مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے اسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس منہی عنہ موافقتِ کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو گیا لیکن موافقتِ انبیاء تو مامور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے اپنے اطلاق پر باقی ہے

اور اس میں بظاہر عموم واستغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی، پھر اس میں عموم واستغراق کا دعویٰ کیوں کیا جارہا ہے، اور امت کو کیوں مجبور کیا جائے کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے، کیوں نہ جائز تصور کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا ادائے حقیقت کے لئے کافی ہے؟

یہ سوال فی الحقیقت ایک برمحل سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس اصول کی بنا پر آیاتِ مسطورہ سے اتباعِ انبیاء میں کوئی عموم واستغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے، لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی بعض دوسری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا:

مَآ اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا.

''جو تمہیں رسول لا کر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رک جاؤ۔''

دوسری جگہ فرمایا:

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ.

''جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اُتارا گیا اس کی پیروی کرو۔''

ان نصوص میں ما کا کلمہ استعمال فرمایا گیا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آوردہ ہر ہر جزئی وکلی داخل ہوگئی۔ اس لئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہوگیا اور اس طرح اطلاق اٹھ کر عموم مستغرق آگیا، جس سے ایک آدھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہوگئی، نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اسلوب سے یوں ادا فرمایا کہ:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.

''پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا، سو آپ اس طریقہ پر چلے جایئے۔''

اس آیت میں اتباعِ شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت ان تمام اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول وفروع پر حاوی ہے، اور جب کہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس اس اسلوب پر اتباعِ انبیاء کا عموم وشمول اور استغراق اور

بھی زیادہ نمایاں ہوجاتا اور اطلاقِ محض باطل ٹھہر جاتا ہے۔

بہر حال جب کہ موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو نکتہ چینیوں کی قلتِ مبالاۃ اور عملی توانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی وشامل ہے، تو اب یہ مخالفت وموافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسی ومعنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہوسکتا۔ اگر ایک ایک کر کے اس اجزاء محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو یہی (ابتداءً) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائے گا۔

پس ہر ایک مجموعہ کی بقاء صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے سے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اس کے بڑے سے بڑے جزو کا کیا جاسکتا ہے۔ دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے تمام اعضاءِ بدن کا موزوں ہونا شرط ہے، بیاضِ بشرہ اور سوادِ مور، آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی، قد وقامت کی خوبی اور چال ڈھال کی پسندیدگی، حتیٰ کہ صورت وکلام کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائطِ حسن کا پایا جانا ضروری ہے، کبھی نہیں کہا جاسکتا کہ آنکھ چھوٹی ہے تو ہو، کہ رنگ تو سفید ہے، اگر آواز بھدی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہے۔ اگر بعض اعضاء میں موزونیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہے۔

حسنِ معنوی میں لو تو مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جاسکتا ہے جب کہ علومِ عالیہ کے درجہ میں قرآن وسنت اور اصول وفروع فقہ وغیرہ سے واقف ہو، اور علومِ آلیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر معقولات کی اصطلاحات سے بے خبر نہ ہو، نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے، پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بدنما ٹھہر جائے اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی لاعلمیوں سے حرف آجائے، لیکن خدا کے دین کی حسین ہیئت وشکل اور جامع حقیقت میں جب کہ وہ غربت زدہ ہو کر ان مصطلح ریفارمروں کے ہاتھوں پڑے، نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع وبرید سے بھی کوئی بدنمائی رونما نہ ہو؟

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی آڑ لے کر اس کو صورۃً اور سیرۃً بدل دیں، التباس وتشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدر اول کا تام وکامل اور حسین وجمیل اسلام رہے اور یہ برعکس نام نہند روشن خیال نہایت ہی متقشف اور قدیم روایت کے حامل مسلمان پکارے جانے کے متمنی رہیں؟ کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَّا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ۔

پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزاء پر محیط ہیں طلب کیا جائے تو ضروری ہے کہ معہ تمام اجزاء کے طلب کیا جا سکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اس کے اجزاء مطلوب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو ایک طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اس مامور ہی کو مجموعہ کا امتثال کنندہ کہا جا سکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اس نے دیوار یا صرف محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وہ صحیح سمجھا؟ ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو عرفاً دیواروں، ستونوں، چھتوں اور دریچہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

اسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہِ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو خواہ وہ مجموعہ عیان میں سے ہو یا افعال میں سے، پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے، اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک آدھ جز و کو تو حاضر کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لا بأس کہہ کر چھوڑ دیں تو یا ان کو اس نادان معمار کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ انہوں نے بھی امرِ الٰہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی مؤنت سے ہلکے نہیں ہوئے؟ ضرور کہا جائے گا۔

اعیان

اعیان میں لو تو قرآن کریم نے:

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ.

(وضو کرتے ہوئے) اپنے چہروں کو دھوؤ۔

میں امر کے ذریعہ چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء، پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے۔ اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ نہیں کہہ سکتے۔ پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھوڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند قطرے ٹپکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھولیا، کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا نام تھا، اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے۔ کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جا سکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقتِ مطلقہ تھا اگر ہم اس کے کسی فرد یا جزء پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیلِ امر سے عہدہ برآ بھی ہو گئے۔

افعال

اسی طرح افعالِ شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کی اقامت کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ:

اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ.

نماز درست کر کے پڑھو۔

یہ فعلِ صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جس کے اجزاء مثلاً رکوع وسجود، قیام وقعود اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں، تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے۔ پس اگر ہم نے صرف رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، دو رکعت کی نماز کو ایک رکعت پر ختم کر دیا تو بلاشبہ ہم نے نماز نہ پڑھی، کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا تھا، اور جب مجموعہ ادا نہ کیا گیا تو ہم امر صلوٰۃ کے امتثال سے بالکلیہ قاصر رہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ بعض اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک حقیقتِ مطلقہ تھی۔

اخلاق

اخلاقِ حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ:

اکرم هٰذا الرَّجل.

''اس شخص کا اکرام کرو۔''

تو ظاہر ہے کہ اکرام (جو ایک خلق حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجالانا جو اس کو خوش معلوم ہو، اور دوسرے ہر اس فعل سے رک جانا جو اسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا امامور ایک جانب تو مہربانی وتلطّف سے پیش آئے، اسے ہدایا وغیرہ دے اور دوسری جانب اسے زدوکوب بھی کرے، تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر کا امتثال کیا، کیوں کہ زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دینا اس لئے اکرام نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جز وتطیبِ قلب تو پایا لیکن عدمی جز واکفافِ اذیٰ نہ پایا گیا، اور بغیر دونوں جزوں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں رہ سکتا۔

اوصاف

اوصاف کے سلسلہ کو لو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ضیافتِ مہمان کا حکم فرمایا:

من كان يؤمن بالله واليوم الاٰخر فليكرم ضَيفهٗ .

''جو تم میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لاچکا اسکے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔''

ضیافت یا اکرامِ ضیف ایک وصفِ حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم ودلجوئی کے ساتھ مہمان کو سیر شکم رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر بھوکا اٹھادینے سے قائم نہیں ہوسکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امتثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کردیئے اور بعض چھوڑ دیئے، اور جب کہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہوسکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو ادھورا کردیا جو اداشدہ نہ سمجھی جائے گی۔

مخالفتِ کفار

ٹھیک اسی طرح ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار ظاہراً وباطناً ایک شرعی فعل ہے جو اوامر ونواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفت ِ کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی تجملی تزیُّنی ،تعبدی ،تعودی معاشرتی ،سیاسی اوضاع واطوار ،شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری وباطنی مخالفت پر حاوی وشامل ہے ۔ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفت کا نام مجموعی مخالفت نہیں ہے ۔پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے میں تو ان سے مخالفت کرلی اور باقی شعبوں میں لا بــــأس کی مطلق العنانی اور لا ابالی پن سے ان کے شبیہ اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کردیا اور امرونہی کے بوجھ سے ہلکے ہوگئے ،کیونکہ مطلوبہ مخالفت جب کہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہوسکتا نہ کہ ایک آدھ جزو سے ۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظائر میں نہیں کہا جاسکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان وافعال اور اخلاق واوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں ،جو چہرہ میں فقط ناک دھولینے اور نماز میں صرف سجدہ کرلینے اور اکرام میں زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دینے اور ضیافت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہوسکتی ہیں ،ضروری نہیں سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے ۔

بعینہٖ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار یا ترکِ تشبہ (جب کہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جاچکا) ایک حقیقتِ مطلق ہے جو صرف کسی ایک آدھ جزئی میں مخالفتِ کفار کرلینے سے ادا ہوسکتی ہے ،ضروری نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیر عمل آئیں ،کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بنادے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہوسکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے ،اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جائے گا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہوسکے گا نہ کہ ایک آدھ جزو کے ۔

پس نکتہ چیں تو موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کو حقیقتِ مطلقہ گمان کرکے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اس کو حقیقتِ عامہ یقین کرکے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل آکر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی ناکافی اور ناقابلِ تلافی نقصان ہے ۔فشتان مابین مشرق و مغرب ۔

یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقت ومخالفت کو ہم نے حقیقتِ مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا ،بلکہ

حقیقتِ عامہ مانا تھا، لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم کرلیں تب بھی ان کا یہ متمنی اور مقصد تو کسی طرح پورا نہیں ہوسکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امر و نہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں، اور اداءِ حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزئی عمل کافی خیال کرنے لگیں، کیونکہ ہم موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کو ایسا مطلق تسلیم نہیں کرتے جس کے کسی ایک آدھ جزو ہی کو شریعت کافی سمجھتی ہو، بلکہ ایسا مطلق مانتے ہیں جس کا فردِ کامل شریعت کو مطلوب ہے۔

ظاہر ہے کہ فردِ کامل وہی ہوسکتا ہے جس میں کماً وکیفاً حقیقت کا غالب اور معظم حصہ آجائے ورنہ اگر اتبعوا سے کوئی سا جزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزوی خلاف مطلوب ہے تو یہ طلب ہی عبث اور لاطائل ہو جاتی ہے، کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطاب مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباعِ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور اُدھر خلافِ کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو، ورنہ اگر ایک مسلم اتباعِ انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو، اور ایسے ہی خلافِ کفار کے کسی شعبہ پر قائم نہ ہو، گویا بالفاظِ دیگر عدوِ انبیاء ہو اور حبیبِ کفار ہو، تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اسے مخاطب سمجھا جائے اور پھر یہ جزوی موافقت اور مخالفت طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا متبع اور اسوۂ دجل وشیطنت کے کسی نہ کسی جزو سے متنفر نہ ہو۔

پس جب کہ اس اتباع وخلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر وامر کے طبعی ہے تو پھر اتبعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا محض بے سود اور تحصیلِ حاصل ہے، اور گویا ایک مسلم کو کافر کے برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے۔ اسلئے ضروری ہے کہ امر و نہی سے اتباع وخلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائقِ مطلقہ کا فردِ کامل کہیں گے۔

پس اتباعِ انبیاء کا فردِ کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات سے عرفِ عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اس کے مخالف مسلک سے نفور پکارا جانے لگے، اور خلافِ کفار یا ترکِ تشبہ کا فردِ کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورۃً وسیرۃً، تدیناً وتمدناً الگ رہنے کے سبب عرفِ عام میں مخالفِ کفار کہلانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ممیّز درجہ (جس کو ہم مطلق کا فردِ کامل کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرنے اور بقیہ جزئیات کو لا ابالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہوسکتا، بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں میں عمل درآمد کرنے سے ظہور پذیر ہوسکتا ہے۔ اس لئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کرے گی تو یقیناً ان کے اس ممیّز درجہ ہی کو طلب کرے گی اور اس لئے اس ممیّز درجہ کو ادا کئے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادئیگی متصور نہیں ہوسکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑ لے کر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہوسکی اور جس قدر قائم ہوئی تھی وہ الحمد للہ منہدم ہوگئی اور ثابت ہوگیا کہ جب تک ترکِ تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیرِ عمل نہ آجائے اس وقت تک مسلم تارکِ تشبہ نہیں کہلایا جاسکتا۔ آخر میں ہم ایک عجیب وغریب نتیجہ لکھ کر حدیثِ تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث **من تشبہ بقوم فھو منھم** کی تردید وتکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ ”جادو وہی ہے جو سر چڑھ کر بولے“، وہ صدا نکار کے باوجود بھی مسئلہ تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہوگئے۔ انہوں نے حدیث **من تشبہ بقوم فھو منھم** کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی، مگر فطرت نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا، اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مقرانہ اعتراف کرالیا گیا۔ گو یہ اعتراف ان کی خلافِ مرضی ہو، وہ حدیث **من تشبہ بقوم فھو منھم** کو بزعمِ خود پوری طرح رد کر دینے اور غیر معقول ٹھہرا دینے کے بعد بر سبیل تنزل اس حدیث کا ایک محمل تجویز فرماتے ہیں کہ:

”حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہوں گا کیوں کہ میرے نزدیک اس کا حدیث ہونا ثابت نہیں ہے، کوئی صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پاسکتا، اور وہ موردِ موتِ اژدہام ہے۔ یعنی جس حالت میں موتِ اژدہام واقع ہو، اور مختلف قوموں کے مردے گڈمڈ ہوجاویں تو حکم **من تشبہ**

بقوم فھو منھم (یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی) وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اس کی تجہیز وتکفین اسی طرح کی جاوے گی۔'' (تہذیب الاخلاق ص ۱۴۱ جلد ۴، ۱۲۹۰ھ)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سید صاحب کی اس تجویز مجمل سے ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول وآخر کے تناقض سے بے اعتبار اور مردود ٹھہر جاتا ہے، کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ مجمل کو مان کر جب کہ انہوں ہمارا مدعا تسلیم کرلیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے، تو جتنا کام بھی اس مدعا کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہوگیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے خود اپنے کلام کو تو مردود ٹھہرادیا اور ہمارے مدعا کے اثبات میں مدد دی۔ عَسٰی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْئًا وَّھُوَشَرٌّ لَّکُمْ، اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے لفظوں میں اعتراف کررہے ہیں کہ موتِ اژدہام کے وقت جب کہ مختلف اقوام کے مردے گڈمڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز وتکفین اسلامی طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت ومذہبیت کا امتیاز پایا جائے۔

سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز وتکفین جس کا آپ اپنی عبارت میں حوالہ دے رہے ہیں، آیا اسلام ہی کی سنتِ مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ ان تمام آدابِ جنائز کے منکر آغازِ نزع سے لیکر اِتمام دفن تک کے آدابِ مختصر چت لٹانا، تلقین کرنا، پھر قبض روح کے بعد تغمیضِ عین وغیرہ غسل اور اس کے خاص خاص مسنون طریقے تجہیز سریر، تطییبِ اعضاءِ سجود وغیرہ، تکفین اور اس کی کیفیت، پھر ثیابِ کفن کا عدد، تدفین اور دفن کے آداب، پھر قبر میں شق ولحد کی رعایتیں وغیرہ ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حکمیاتِ شریعت کا ایسا برملا جحود وانکار کہ جس میں کلامِ رسول بھی بہہ جائے اور اجماعِ امت بھی، اسلام وایمان کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور اس لئے ان فروعاتِ شرعیہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز وتکفین اسلامی ہی طریق پر ہونی چاہئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مردہ ہندو کی طرح جلادیا یا پارسیوں کی طرح چیل اور کوؤں کو نذر کردیا جائے، یا عیسائیوں کی طرح ستون میں کھڑا چن دیا جائے، تو پھر آپ کے اس اقرار سے

صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے لئے یہ قومی امتیاز اور ترکِ تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موتِ اژدہام میں اسلامی تجہیز وتکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہوسکتا اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمة الواجب واجب۔

اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترکِ تشبہ بھی ایسے اوقاتِ اژدہام میں واجب ہے، اور الحمدللہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موتِ اژدہام کے وقت امتیاز اور ترکِ تشبہ کا وجود بھی ثابت ہوگیا اور وجوب بھی، اور پھر جب کہ موتِ اژدہام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترکِ تشبہ کا وجود ووجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موتِ اژدہام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعت میں بھی اس ترکِ تشبہ کے وجود وجوب کو ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات (جن سے ایک مردہ بعدالموت پہچانا جاسکا) آیا اس موتِ اژدہام ہی کے لئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے بھی؟ اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ محض موت ہی کے استقبال کے لئے مہیا کئے گئے تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ نہ تو آج تک دنیا کی کسی قوم نے محض موت کے لئے کوئی وردی تجویز کی (کہ ایسا کرنا کوئی معتد بہ غرض ہی نہیں تھی) اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کے لئے ایسی تیاری کرلی جائے۔

پس دوسری صورت خود بخود متعین ہوگئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے، اور ان مرنے والوں کے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجہیز وتکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صورۃً وسیرۃً ممتاز رکھیں اور ترکِ تشبہ پر جمے رہیں تا آنکہ بعدالموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مردوں میں گڈمڈ ہوں انہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلموں ہی کے احکام واعمال ان پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترکِ تشبہ کا وجود ووجوب نہ صرف موتِ اژدہام ہی کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر ہر ساعت کے لئے بھی نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ جس کی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کے لئے سید صاحب نے قلم اٹھایا تھا، گو ان کے منافق قلم نے انجام پر پہنچ

کر انہیں دھوکہ دیدیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔ بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ ان جانباز مردوں کو قرائن سے موتِ اژدہام کا علم ہو جائے جیسا کہ کسی وباء کے ہیجان کے وقت عموماً وحشت زدہ تیمار دار مردوں کو چھوڑ کر بھاگ جائیں اور اس کسی مپرسی کی حالت میں مسلم وغیر مسلم مردوں کو میدان صاف کے پر ہو جانے کا خطرہ آنکھوں سے نظر آرہا ہو اور اس وقت یہ مرنے والے اسی نیت سے اسلامی لباس واوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی ہیئت میں آجائے تب بھی ہمارا مقصد روشنی میں آتا اور ترکِ تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس ووضع سے از خود کوئی بھی حظ حاصل نہیں کر سکتے تو پھر انہوں نے عین مرنے کے وقت اس ترکِ تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اس لئے کیا (اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے کیا) کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہ ہو کہ غیر اقوام کے مردوں میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے، تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمودِ اسلامی اور اجراءِ احکام کی علت نے انہیں بعد الموت ترکِ تشبہ پر مجبور کر دیا۔ وہی علت قبل الموت بھی موجود ہے کہ جو زندگی بھر انہیں اسلامی شعائر اور ترکِ تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بن جائے ،تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے۔

پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ یہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کردی جائے گی۔ پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے، یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقوامِ کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرت کی زندگی میں بھی اپنے حشر ونشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ:

تحشرون کما تمون وتموتون کما تحیون.

تمہارا حشر تو ویسا ہو گا جیسے مرے تھے اور مرو گے اس حال میں جس میں زندگی گزاری تھی۔

نیز جس کو غیر اقوام کے تشابہ والتباس سے یہ نفرت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترکِ

تشبہ کا سامان مہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت وسیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنا لے؟ درآنحالیکہ شرعاً وعرفاً مشتبہ چیز، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں درخورِ التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالاقوام سے بچنے کی سعی کریں تا کہ اجراءِ احکامِ اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المومنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالاغیار کو لا حرج اور لا بأس کی نذر کر دیں تا کہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فَمَآ اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِى الْكِتٰبِ لَفِىْ شِقَاقٍ م بَعِيْدٍ۔

بہر حال سید صاحب بچ بچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کر لیں، خواہ موتِ اژدہام ہو یا حیاتِ اژدہام، ہر صورت میں ترکِ تشبہ کا وجود اور وجوب اسی محمل سے نکل آئے گا اور وہ حدیث کو بامعنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترکِ تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے، اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو بامعنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مفر نہیں۔ اس لئے ہر صورت میں ترکِ تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ وَلَوْ كَرِهَ الْمُنْكِرُوْنَ۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نامعقول سا رد کر رہی تھیں، لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول وآخر باہم ٹکرا رہا ہو، آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہئے یا اس حدیث من تشبہ ...... کو، جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم ایک ایسا عقلی ونقلی اور حسی وشرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلون کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیاں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جس کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ رواۃ میں ضعف ہے، نہ اس پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے، نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے، نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے، نہ حضورؐ اور صحابہ کا

کوئی فعل اس کی شرعی حیثیت کے لئے مبطل ہے، نہ کسی چیز سے کفر لازم آتا ہے نہ اس کی ممنوع حقیقت تاثیرات کو فنا کر سکتا ہے، نہ وہ ایسی حقیقتِ مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو، نہ اس کا محمل فقط موتِ اژدہام ہی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالت، نتیجہ خیز، غیر متعارض بین التاثیر اور عام وتام شرعی اصول ہے جو نہ کسی فارض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لاتبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی محرف کی تحریف اور مبطل کے ابطال کو راہ نہیں مل سکتی۔

لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ م بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ.

نہ اس میں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے، یہ خدائے حکیم ومحمود کی طرف سے نازل کردہ ہے۔

پس اگر چہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصطلح ریفارمر سر سید نے اس حدیثِ رسولؐ کو روایۃً ودرایۃً مردود اور نا قابلِ عمل ٹھہرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد مساعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امتِ مرحومہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی بصیرت افزاء حقائق کو سامنے رکھ کر ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے، وہ اس حدیث کے رد وتضعیف میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے، لیکن صورتِ موجودہ میں ان مذکورہ شبہات ووساوس کی مقاومت کے لئے یہ ہماری چند سطریں جو اصل فصل میں پیش کی گئیں کافی اور ان کے تارِ عنکبوت کا طلسم کھول دینے کے لئے وافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہارِ حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو تشبہ کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور دہ دَردہ مشرب میں اس قدر وسیع الخیالی کا ثبوت دیا کہ یہود ونصاریٰ، ہنود ومجوس اور دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے ناراض نہ رہ سکی۔ لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرۂ عمل اتنا تنگ اور محدود بنالیا کہ وہ کفار تو کفار اہلِ بدعات کی بھی رضاء وخوشنودی حاصل نہ کر سکے، کیونکہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ:

مهما صارت السنة شعارًا لأهل البدعة قلنا بتركها خوفًا من التشبُّه لهم.

(احیاء العلوم کتاب السمع)

جب کہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بن جائے تو ہم اس میں ان کے مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کرنے کا فتویٰ دیں گے۔

کیونکہ ان کی دور بیں نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا سنت ہی ہے، لیکن تحفظِ حدود فرض ہے، اس لئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کردیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہلِ سنت واہل بدعت کو الگ الگ نمایاں کردے، اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کردے۔

پس اس روایت سے ان اسلافِ کرام کی تو انتہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے احتیاطی اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیٹ کافر نما بننے سے بھی کراہت نہیں رکھتے، اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے۔

شتان بین مشرق ومغرب فافهم وقل هل يستوى الامران

اگر یہ حکمائے اسلاف اس امتیازِ قومیت میں اتنی دور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ جہلاءِ اخلاف کی بدولت تحریف وتبدیل کے گھاٹ اتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو مللِ سابقہ کا ہوا، لیکن خدا اپنے دین کا خود نگراں ہے اور یہ اسی کی کارفرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار اُنہیں کے گلوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

فصل:

حدیث: لا رهبانية فى الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینوں کے جواب دیئے جاچکے وہ ایک نقض کی حیثیت رکھتی تھیں

یعنی ان کے ذریعہ ترکِ تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے ان کو مخدوش بنانے کے سعی کی گئی تھی، جو الحمد للہ پادر ہوا ثابت ہوئی۔اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دینا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے۔یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترکِ تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے، اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ:

''ترکِ تشبہ سے سخت گیری اور محدود العملی کی بنیاد پڑتی ہے۔اس کی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے، ہر چیز پر حدود وقیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے۔معاشرت کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھہر جاتے ہیں، دنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مفید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی، اور ان حدود وقیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل التعداد افراد رہ جاتے ہیں جو اس رہبانیت نواز اصول (ترکِ تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں، حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بالاتر ہے، اس نے تو اقوامِ عالم کو یسر اور سہولت کا پیغام سنا کر اس قسم کی تمام رہبانیت آمیز تنگیوں سے بچا لیا تھا اور اعلان دے دیا تھا کہ:

لارهبانية فى الاسلام.

اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

لیکن علمائے اسلام نے ایسے ناقابلِ عمل اور رہبانیت نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کر دی، ان کو وسیع المشربی، فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود الخیالی اور تاریک دماغی کی طرف لے جانا چاہا جو اس رہبانیت کا پیش خیمہ تھی۔ یہاں تک کہ علماء کی اس غیر مآل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے، اور اسلام کی ہر دلعزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔''

مسئلہ زیرِ بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث لارهبانية فى الاسلام ہے جس کو وہ مسئلہ ترکِ تشبہ کے ابطال کے لئے آزمایا کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطورِ بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالت اور اقتضاء سے پیدا کر کے علمائے اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علمائے اسلام کو تنگ خیالی کا ملزم ٹھہرایا، اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات واحادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں۔ آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال وافعال نہیں بلکہ انہی احادیثِ نبوی ﷺ کا ذخیرہ ہیں جو سندِ صحیح سے ثابت ہو کر بلاکم وکاست ہم تک پہنچی ہیں۔ اور جب کہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کسی پر عائد کر رہے ہو؟ علماء پر یا احادیث کے ذخیرے پر؟ یا اس ذخیرہ کے بحر ذخار پر؟

مرا بر ندئ عشق آں فضول عیب کند کہ اعتراض بر اسرارِ علم غیب کند

پھر جب کہ تشبہ کی منقولہ آثار وروایات عقل وحس یا طبعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینوں پر بھی عائد نہ ہو؟ جب کہ اس عقل وطبیعت اور نیچر کی پیروی کا ادعاء انھیں ضرورت سے زیادہ بے چین رکھتا اور ایسے ایسے لایعنی وساوس پر ابھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے، اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روشِ عقل وطبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینوں پر بھی ہے اور اس لئے اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں پر کیوں عائد کی جا رہی ہے؟ ع لالہ وساغر گیر دنرگس مست وبر ما نام فسق

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہئے اور اسی فن میں محدود رہ کر بولنا چاہئے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند سہل او را در دلش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی واقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹکس سے اسے کوئی تعلق ہے، بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاستِ نبوت سے وجود پذیر ہوا ہے۔ اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے مؤسسین یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرۂ شریعت کے ارکان اور ان علماء سے ہی کرنی چاہئے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن وسنت کے ذکر وفکر میں گزاریں اور آیات واحادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی۔

تعجب ہے کہ حدیثِ لا رہبانیت سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھہرایا جارہا ہے؟ حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ ونظم اور معانی وحقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں ہی کررہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے۔ ہم بے حد شکر گزار ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیثِ مذکورہ کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گذرا ہوا تشدد اور زائد از کار تعمق نہیں ہے، لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ ''لوگو! دین میں تشدد مت کرو'' بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ: **لا رھبانیة فی الاسلام**. (لوگو! اسلام میں رہبانیت نہیں) حالانکہ اس مقصد کو جتلانے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف وصریح تھا، پھر ایسا کیوں کیا گیا؟

اس لئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اس کی برائی کی حقیقی علت پر بھی متنبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف تشبہ ہے اور وہ اس طرح منسوب ہے راہب کی طرف، اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں۔ تو رہبانیت کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا راہب بننا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نہ فرمایا کہ ''اسلام میں تشدد جائز نہیں'' بلکہ یوں فرمایا، کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں، اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔

پس بالفاظِ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہوگیا کہ اسلام میں راہبوں کے ساتھ تشبہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے، جب کہ اسی سے تشبہ منع ہوگیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھہرے گی؟

لہٰذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اس کی علت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیوں کہ تعمق وتشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احبار ورہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہوجائیں گے، اور ان کے سے سلاسل واغلال میں اپنی گردنیں پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً وشرعاً ممنوع ہے، اس لئے یہ غلو اور تعمق بھی ممنوع ہے۔

پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و برائی اور پھر اس برائی کی علت (جو محض تشبہ ہے) صریح الفاظ میں اس طرح ظاہر کردی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالرہبان بلکہ اس تشدد کی اصل عموماً تشبہ بالنصاریٰ ناجائز اور ممنوع ٹھہر گیا۔(۱)

پس ہنگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کے خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ ثابت نہ ہوا، اور جو ثابت ہوا وہ اس مسئلہ کے خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے ۔

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

پس جس طرح یہ نکتہ چیں حدیث **من تشبہ بقوم فھو منھم** پر نقض وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اسی طرح حدیث **لا رھبانیۃ فی الاسلام** سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام کردیا، اور مسئلہ ترکِ تشبہ **علٰی رغمھم** بالکل بے غبار ہو گیا۔ نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ سکے اور نہ خود بذاتہٖ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا، اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابلِ رد نہیں ٹھہر سکتا، لیکن اس کو رد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود ہو جاتے ہیں۔ **اعاذنا اللّٰہ من ھذا الرد و وفقنا لما یحبہ و یرضٰی۔**

فصل:

اختتامِ بحث اور اتمامِ حجت

مسئلہ تشبہ کا سب سے تحتانی سنگِ بنیاد اور منکرین کے تمام اعذارِ باردہ کا فیصلہ کن جواب

(۱) رأیت ھذا الجواب فی بعض کتب سیدی و مولائی مولٰینا شاہ محمد اشرف علی التھانوی متعنا اللّٰہ بطول بقائہ، آمین۔ منہ ۱۲

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی ونقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلۂ امر ونہی کے سارے فیصلے سن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے سنگِ بنیاد قلب سلیم کا ایک صحیح اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق ومحبت کہتے ہیں۔

یہی وہ مؤثر اور محیر العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام دساتیر وقوانین، تمام اخلاقی اور عقلی قوتیں بے شمار منافع کی طماعیاں اور لاانتہا مصائب کی تخویفیں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق ومحبت کی غیر محسوس قوت نہایت سہولت سے اپنا کام کر گذرتی ہے ۔

عقل گوید شش جہت راہیست حدے بیش نیست عشق گوید ہست راہے، بارہا من رفتہ ام

جب کسی دل میں عشق ومحبت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے کہ:

۱۔ وہ اپنے دل ودماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات ومالوفات اور عزائم واختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار، وہ آزادِ مطلق ہونے کے بجائے غلامِ محض بن جاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے ۔

رائے خود در عالم رندی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی وخود رائی

۲۔ پھر عاشق کے وہ تمام جذبات ومرضیات جو سلطانِ عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم ومرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں، کیونکہ عاشق کے قلب ودماغ یعنی عزائم وافکار پر محبوب چھا جاتا ہے اور عاشق کے کل افعال خود اس کی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں، اور اس کی زندگی وموت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے ۔

زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

۳۔ پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماکِ محبت اور استغراقِ عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن وبان اور ساری ادائیں حتیٰ کہ اس کے تمام متعلقات ومنسوبات، یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے درودیوار تک محبوب، اور جاذبِ دل بن جاتے ہیں ۔

اَمُرُّ عَلَی الدِّیَارِ دِیَارِ لَیْلٰی اُقَبِّلُ ذَا الْجِدَارِ وَذَالْجِدَارِ
وَمَا حُبُّ الدِّیَارِ شَغَفْنَ قَلْبِیْ وَلٰکِنْ حُبُّ مَنْ سَکَنَ الدِّیَارَ

مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گذرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو۔ دراصل کوچہ کی درو دیوار سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں بلکہ اس گھر میں رہنے والی کی محبت کی وجہ سے ایسا کرتا ہوں۔(اسی کی وجہ سے یہ متعلقات بھی میرے دل میں رَم گئے)۔

۴۔ پھر یہی وہ محبتِ صادقہ ہے کہ جس کے رسوخ واستحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو خلافِ راہِ عشق کی جنبش میں نہیں لاسکتی۔یعنی نہ اس کے جذباتِ محبت میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آسکتی ہے اور نہ کسی لائم کی ملامت سے کوئی تذبذب، بلکہ یہ نصیحت وملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑ کا دیتی ہے اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے ساختگی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار ہوجاتا ہے ۔

مصلحت نیست مرا سیری ازاں آبِ حیات ضاعف اللّٰہ بہ کل زمان عطشی

عاشق کی یہ خودگزاری یا ترکِ خودی، اس کی تفویض وتسلیم پھر ترکِ ماسویٰ یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق ومحبت کے افسانے ہیں جن میں نہ دوام ہے نہ استقلال، نہ بقا ہے نہ قرار، محبّ بھی چندروزہ ہے اور محبوب بھی عارضی، محبّ کا عشق بھی زائل ہونے والا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی۔تو تم ہی بتلاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو، اور اس کا جمال بھی جاودانی، عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور موردنہ بن جائے گا، جو عارضی عشق میں بھی اس پر طاری ہوجاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا، تو اس عشق میں حقیقی طور پر بنے گا۔پہلے اگر عارضی بنتا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مومن جب کہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال والجمال اور اس کے رسول خاتم الکمال کے ساتھ ایک ایسے عشق ومحبت کا دعویٰ کررہا ہے جس میں نہ محبتِ نفس کا لگاؤ ہے، نہ محبتِ آباء وابناء یا الفتِ ماسواء کا، کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسویٰ کی گنجائش نہ ہو۔حبِ

رسول کی نسبت تو حدیثِ رسول کا ارشاد ہے کہ:

لا یؤمن احدکم حتّٰی اکون احب الیہ من ولدہ ووالدہ والناس اجمعین.

''تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اس کے دل میں اس کی اولاد اور والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔''

اور حبِ الٰہی کے متعلق کلامِ الٰہی کا ارشاد ہے کہ:

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ.

''جو ایمان لا چکے وہ اللہ کے عاشق وشیدا ہیں۔''

ترکِ خودی وانانیت

پس یہ عشقِ الٰہی وحبِ نبویؐ جب قلبِ مومن پر اپنا سکہ جماتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلے وہ کیفیت جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترکِ خودی وانانیت ہے، یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اس سے چھن جاتے ہیں وہ محبوبِ حقیقی کی مرضیات واحکام کے سامنے خود اپنی رائے اور ہستی کچھ نہیں دیکھتا، بلکہ مٹ جاتا اور فانی محض بن جاتا ہے۔ اسی مقامِ خودگزاری کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے:

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاً لاًمُّبِیْنًا.

''اور کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔''

آیتِ کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مومن اور مومنہ ذکر فرما کر سلبِ اختیار اور سلبِ آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشقِ حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے۔ اور پھر اسی آیت میں خود

رائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکمِ الٰہی آ جانے کے بعد اپنی تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

تفویض وتسلیم

پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترکِ خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا ہے یہ ہے کہ مومن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات ومرضیات محبوبِ حقیقی کی مرضیات واختیارات میں فنا اور لاشئے ہو جاتے ہیں، کیونکہ اس پر بجائے اس کے نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے۔ وہ کرتا ہے تو اس کے لئے اور رکتا ہے تو اس کے لئے، جیتا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اس کے لئے۔ اس کی عادات بھی اسی کے لئے ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا امتیازی شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقامِ جاں سپاری ہے جس کو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہے۔ حضرتِ حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام واستسلام کو اَسْلِمْ کہہ کر طلب کیا اور پھر ان سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہہ کر ایک عملی اقرار لیا کہ:

قُلْ اِنَّ صَلَا تِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْيَایَ وَمَمَا تِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذَالِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَo

"اے ابراہیمؑ! کہہ دو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا مرنا اور میرا جینا رب العلمین کے لئے ہے، جس کا کوئی ساجھی نہیں اور مجھے اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا مسلم ہوں۔"

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبیؐ کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:

من اعطی للّٰہ ومنع للّٰہ واحب للّٰہ وابغض للّٰہ فقد استکمل الایمان.

(مشکوۃ)

"جس نے اللہ ہی کیلئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی اور اسی کے لئے عداوت باندھی تو بلاشبہ اس نے ایمان کو کامل کر لیا۔"

یہی وہ مقام ہے جس کی استدعاء جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:

اللّٰھم احفظنی بالاسلام قائمًا واحفظنی بالاسلام قاعدًا واحفظنی بالاسلام راقدًا.

''اے اللہ میری حفاظت فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے۔''

کہیں اسی درجہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں مانگا ہے کہ:

اللّٰھم خذ الی الخیر بناصیتی واجعل الاسلام منتھٰی رضائی.

اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری انتہائی تمنا وخوشی بس اسلام کو فرمادے۔

غرض اس مقامِ اسلام واستسلام کا حاصل حضرت عارفِ شیرازیؒ کی لسان میں یہ ہے کہ:

ز بادشاہ و گدا فارغم بحمد اللہ — گدائے خاک در دستِ بادشاہِ من است

غرض ز مسجد و میخانہ ام وصالِ شماست — جز ایں خیال ندارم خداہ گواہِ من است

الحاصل قصر محبت کے لئے یہی دو مقام بمنزلہ عمود اور ستون کے ہیں، ایک ترکِ ماسویٰ جو اس درجہ پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے، اور ایک انہماکِ عشق یا محبوب میں استغراق ہو کہ ہر کیفیت میں اسی کا جلوۂ جاں افروز نظر آئے اور وہی وہ ہو، دوسرا نہ ہو۔

شغفِ ترک

پہلی کیفیت یعنی ترکِ ماسویٰ میں جب عاشق کو شغف پیدا ہوتا ہے تو قلب سے ہر ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے۔ یعنی طبعی طور پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور محبوبِ حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو۔

پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص، شعائر وامتیازات، غیر حقانی روشیں ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجملہ تمام وہ امور جو اغیار سے نسبت رکھتے ہوں، ایک ایماندار قلب میں کبھی رغبت والفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اسی ترکِ ماسویٰ کے شغف ورسوخ پر محبوبِ حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر وخطابات مبنی ہیں کہ:

وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.

''اوران ظالموں کی طرف مت جھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے۔''

اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے، تو فرمایا:

اَفَتَتَّخِذُوْنَهٗ وَذُرِّيَّتَهٗٓ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِيْ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّٰلِمِيْنَ بَدَلًا.

''سو کیا پھر بھی تم اس کو اور اس کے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو چھوڑ کر، حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔ یہ ظالموں کے لئے بہت برا بدل ہے۔''

اسی ترکِ ماسویٰ کے شغف پر علامہ ابن حجر ہیثمیؒ نے اپنی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ:

اوحی اللّٰه الٰی نبی من الانبیاء ان قل لقومك لا یدخلوا مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملابس اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی...... فیکونوا اعدائی کما هم اعدائی. (الزواجر عن اقترف الکبائر)

''خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اے نبی اپنی قوم سے کہہ دے کہ وہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہوں سے گھسیں بھی نہیں، اور میرے دشمنوں کا سا لباس نہ پہنیں اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں، اور میرے دشمنوں کی سواریوں جیسی سواریوں پر سوار بھی نہ ہوں (یعنی ان میں سے ہر چیز میں کسی امتیاز کی شان پیدا کرلیں اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے ہوجائے گا جو سنتِ نبوی ہو) کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں۔''

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کماهم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں) ایسا ہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ بیٹھنے اٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم ان کے ساتھ اٹھے بیٹھے تو اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ (اس وقت تم بھی انہی جیسے ہوجاؤ گے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا حکم دے کر کہا ہے کہ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ (اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا)۔

یا حدیث نبوی نے مشابہتِ کفار سے روک کر فرمایا کہ من تشبه بقوم فهو منهم (جو کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا تو وہ اسی قوم سے ہوجائے گا)۔

شغفِ حب

ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماکِ عشق اور استغراق فی المحبوب ہی نہیں محبوب میں شغف پیدا ہوتا ہے تو ایک ذاتِ محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب کے اوصاف، اس کے احوال، اس کے افعال حتیٰ کہ اس کے تمام منسوبات بھی اس کی خاطر سے دل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں۔ پس جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہِ نبوت کی محبت ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر اس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے جو حق سے کوئی نسبت رکھتی ہو، خواہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر، حقانی اوضاع واطوار ہوں یا حقانی رسوم وحقائق۔

اسی شغفِ حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دعا میں مانگا ہے:

اللّٰھم انی اسئلک حبک وحب من یحبک والعمل الذی یبلغنی حبک اللّٰھم اجعل حبک احب الیّٰ من نفسی واھلی ومن الماء البارد .

اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبت اور اس شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت رکھتا ہو، اور اس عمل کی محبت کا جو تجھ تک پہنچاتا ہو۔ اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل وعیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ محبوب بنادے۔

مثلاً ایمان وصالِ حق کا ذریعہ ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:

اللّٰھم حبب الینا الایمان وزینہ فی قلوبنا .

اے اللہ! ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دے اور اسے دلوں میں آراستہ فرمادے۔

یا مثلاً موت وصالِ حق کے لئے رہ گذر ہے اس لئے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:

اللّٰھم حبب الموت الیٰ من یعلم انی رسولک.

اے اللہ! موت کی محبت ہر اس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو۔

محبت کے ان ہی دو مقاموں (اخذ وترک) کے شغف سے مسئلہ تشبہ پیدا ہوتا ہے، یعنی شغفِ حب سے تو تشبہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغفِ ترکِ ماسویٰ سے ترکِ تشبہ بالکفار کی، یعنی جس

درجہ محبتِ حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ ان کی اوضاع واطوار اوران کی ہر ہر روش کی محبت اور توجہِ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور پھر باندازۂ محبت جس درجہ ترکِ ماسویٰ میں شغف ہوتا جائے گا اسی درجہ اغیار کی ہر ہر روش سے نفرت وعداوت اور توجہِ انقطاع بھی بڑھتی جائے گی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشوں اور اوضاع واطوارِ معاشرت کو مزین اور دلفریب بنا کر پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مومن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہوسکتا، خواہ نفس وشیطان اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرایہ اختیار کریں یا ملامت کا، ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور تا بز انو ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جارہی ہو تو پھر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشقِ الٰہی یا ایمانِ حقیقی کے اِن ہر دو مقامات کو سامنے لا کر یہ دکھانا تھا کہ مسئلہ تشبہ اور ترکِ تشبہ یعنی ابرار کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلبِ مومن کا ایک فطری جذبہ اور ایمانی داعیہ ہے، نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب وتنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے۔

پس دعوائے ایمان کے ساتھ ہی بلا کسی امر ونہی اور بلا کسی حجت وبرہان کے قدرتی طور پر کسی مومن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت وعبادت یا روش ومعاشرت محض اپنے ہوائے نفس یا تقلیدِ اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر دھبہّ سے پاک بھی سمجھتا رہے، کیونکہ ترکِ تجویز یا ترکِ خودی وخود رائی اور غیر سے نظر ہٹا لینا عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگمگا گئے تو اسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب ہندوستان کے فرنگیت آب اور دلدادگانِ تفریح عشقِ الٰہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظرِ انصاف ڈالیں کہ آیا یورپ کی اسکورانہ تقلید میں انکے پاس کوئی حجت وعذر موجود ہے یا وہ محض ''ابلہ گفت ودیوانہ باور کرد'' کے اصول پر چل رہے ہیں؟ انہیں سوچنا چاہئے کہ اگر وہ اسلامی اسوؤں کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی کوئی محبت وعظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اس وقت تک دعوائے ایمان ہی چھوڑ دینا چاہئے جب تک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدیدِ ایمان نہ کرلیں، کیونکہ ایک دل میں حق کی اہانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہوسکتیں۔

مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ.

اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے۔

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوضاع واطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں نہ استحسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا، تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہئے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خود رائی ہے، حالانکہ انہیں مومن ہونے کی حیثیت سے بندۂ تسلیم ورضا بنایا گیا تھا نہ کہ پابندِ شوق وہوا، کہ ان کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو۔ اور اگر اُنہیں ذاتی طور پر اس غیر فانی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر اقوام کی روشوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر اُنہیں یقین کر لینا چاہئے کہ ان میں عشقِ الٰہی وحبِ نبویؐ کا کوئی بھی اثر ابھی تک راسخ نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متأثر ہو کر محبوب کی روشوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابو طالب کی ہے جنہوں نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت وارشاد پر دمِ واپسیں میں بھی یہی جواب دیا کہ ؎

اظهرت دينا قد علمت بانه   من خير اديان البرية دينا

لو لا الملامة وحذا رمسبة   لوجدتني سمحًا بذاك مبينا

ترجمہ: اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیانِ عالم جانتا ہوں، لیکن اگر مجھے ملامت اور طعنِ اغیار کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبولِ حق میں کھلا جواں مرد پاتے۔

پھر کون ہے کہ ابو طالب کو مؤمنِ صادق یا عاشقِ حقیقت کہنے کی جرأت کرے؟ ہاں عشاقِ حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوبِ حقیقی کے معاملہ میں کسی طعن وتحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے، اور ایسی ملامتوں کو نوکِ پاپوش سے ٹھکرا دیتے ہیں۔ حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو انہوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے عجمیوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں، تو برہم ہو کر فرمایا:

أأترك سنّة حبيبي لهٰؤلاء الحمقاءِ.

''کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟

پس اہل ہوا کے طعن وتحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شیوہ ہے اور ساری ملامتوں کے جھرمٹ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت حذیفہؓ کی، اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت حذیفہ کا اسوہ تو قابلِ تقلید ہوسکتا ہے لیکن ابوطالب کا نقشِ قدم کسی طرح نشانِ راہ نہیں بن سکتا۔

اوراگر وہ اس لئے تشبہ بالنصاریٰ پر رضامند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دنیا کی سب سے بڑی باجبروت اور حکمراں قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یادرکھنا چاہئے کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں، یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سربسجود ہوجاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پھٹے پرانے کپڑوں، شکستہ حجروں اور ظاہری بے سروسامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارۂ ابرو نے دنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ فارس کا زبرجدی تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہہ وبالا کردیا، اور بڑی بڑی ان طاقتوں کو زیروزبر کردیا جو آراستہ سامانوں، رشک فردوس ایوانوں اور منظّم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھ کر اسکے سامنے آئیں ؎

محبو بہ محمل شاہی کہ در ولایتِ عشق گدا بہ تخت نشانند و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبوت کی بارگاہ کا عاشق اور مدعیٔ محبت بھی کسی سلطنت کی چوکھٹ پر سرٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیوں کہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہے حالانکہ ولایتِ عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کردینا ہے چہ جائیکہ غیر پر اوندھا ہوجانا۔

اوراگر وہ اس لئے غیراقوام کی ہوبہو پیروی کررہے ہیں کہ ان کے معمولات ومصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی اُنہیں نظر آرہی ہیں، اور ظاہری زینتیں بھی، تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ہروہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہو ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو، شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں ہیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے، پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مضرمحض ہو، اور کسی منفعت پر مشتمل نہ ہو، لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا، اوراس لئے قرار دیا کہ ان کی مضرتیں اور بالخصوص روحانی مضرتیں ان کے منافع پر غالب تھیں۔ پس مطلقاً منفعت کسی شئے کے لئے موجبِ استعمال نہیں بن سکتی، رہی زینت

تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار، اسے بناؤ سنگار اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟ اور اس کو خرقہائے اختراع وثیابِ زور سے کیا علاقہ ۔

اے بسا خرقہ کہ مستوجبِ آتش باشد

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے ۔

افروختن و سوختن و جامہ دریدن پروانہ زمن شمع زمن گل زمن آموخت

اور اگر اسے تجمل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجمل بھی محبوب ہوسکتا ہے نہ کہ اغیار کا، بلکہ اعداء کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذارِ باردہ محض لچر اور حیلہ جوئی ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل وفساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف ہوگئے، ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوارِ مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی، اس لئے سبیل المومنین پر چلنے کی توفیق بھی چھن گئی۔

یہ مختلف اعذار اور حیلے محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈال دیا جائے، ورنہ اگر دلوں میں محبوبِ حقیقی کی لو لگی ہو تو نہ کسی حیلے کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے، قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں۔ ع

شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے در کار نیست

ہاں جب کسل وغفلات اور قلب مبالاۃ کے غلبہ سے راہِ عمل پر گامزنی ہی مقصود نہ رہے تو پھر ہزار حیلے ہیں۔ ع

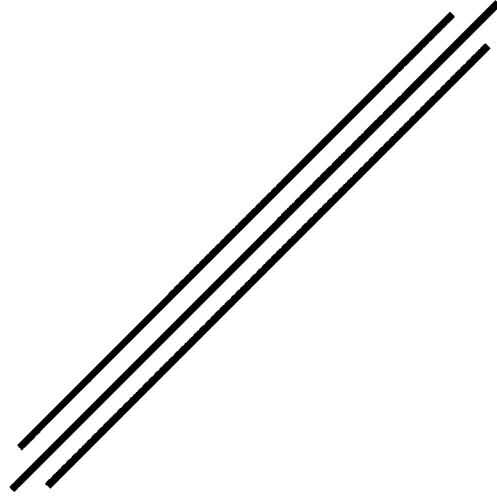
تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں

اللّٰھم انا نعوذبک من القسوۃ والغفلۃ والعیلۃ والذلۃ والمسکنۃ.

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

امتِ مسلمہ اور امتِ عیسوی کی اپنی اپنی نبوتوں سے تربیت یافتہ ذہنیتوں کا بنیادی فرق۔

مغربی تہذیب وتمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے پرسکون اخلاقی اور روحانی نظام کی ایک خاص متصوفانہ رنگ میں وضاحت۔

پیش لفظ

اخلاق و روحانیت کی عمیق قدروں کا حامل بن کر اسلام ''دین فطرت'' کے جامع عنوان کا حق بجانب مستحق ہے، کیونکہ ہمہ جہتی انسانی افکار کو وحدت کے جس سلسلہ سے اسلام نے منسلک کیا ہے اس کی کڑیاں نہ روحانی مدارج ارتقاء میں ایک دوسرے سے ٹکراتی ہیں اور نہ مادی زندگی کی رنگارنگی میں یہ وحدت نظر انداز ہوتی ہے، اگر ایک طرف:

قُلْ اِنَّ صَلوٰتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ.

آپ کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری عبادت، میری زندگی اور میری موت صرف اللہ رب العالمین ہی کے لئے ہے۔

کے ذریعہ لسانِ ابراہیم علیہ السلام کو اس کا ترجمان بنایا گیا کہ عباداتی زندگی کا مرکزی نقطہ اور اس کی اصل روح بھی توحید و وحدت ہی کے ساتھ وابستہ ہے، یعنی توحید کے بغیر عبادت عبادت ہی نہیں بن سکتی، تو دوسری طرف سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی لسانِ حقیقت ترجمان نے مادی اور ظاہری حیات میں بھی اسی رازِ توحید کو کارفرما قرار دیتے ہوئے حقیقت کا انکشاف فرمایا کہ:

اِن الدنیا خُلقت لکم وانکم خلقتم للاخرة.

یقیناً دنیا تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے اور بالیقین تم آخرت کے لئے پیدا کئے گئے ہو۔

وحدتِ فکر و نظر اور وحدتِ عقیدہ و خیال نے اپنے طبعی خاصہ کے طور پر وابستگانِ توحید کو وہ باہمی اتحاد بخشا جو خود ساختہ ضوابط اور من گھڑت طریقۂ زندگی سے کسی حال میں متوقع نہیں ہو سکتا، لیکن یہ توحیدی نقطۂ اتحاد بجائے خود باقی نہیں رہ سکتا تھا اگر اس کے ساتھ پرسکون و باوقار ایسا اخلاقی ضابطۂ اخلاق نہ دیا جاتا کہ جو خورد و کلاں، عورت و مرد، جوان اور بوڑھے، شوہر اور بیوی، اولاد اور ماں باپ، اعزہ و اقرباء وغیرہ وغیرہ کے درمیان جاری تعلقات اور خالق و مخلوق، امت و پیغمبر، اربابِ تقویٰ اور عوام کے درمیان روحانی تعلقات کی فطری حدود متعین نہ کر دیتا۔

اور پھر فطرت ہی اس کی بھی متقاضی تھی کہ ان تمام مادی اور روحانی علائق کے قیام کے لئے ایک مثالی زندگی بھی سامنے ہو کہ الفاظ کی علمی حقیقت کو جامۂ عمل میں ملبوس کر کے علم و عمل کی ہر گنجلک کو

دور کر دے۔ اسلام کے لئے کیسے ممکن تھا کہ وہ اس داعیۂ فطرت سے صرفِ نظر کر لیتا، چنانچہ جہاں وہ اپنے ضابطہ کی علمی دفعات کو بصورت قرآن کریم لایا وہیں اس نے مثالی زندگی کے طور پر حیاتِ سرورِ عالم فداہ ابی وامی صلی اللہ علیہ وسلم سے دنیا کو مشرف ہونے کا موقعہ بھی مرحمت فرمایا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

اس بہم آمیزی نے نہ صرف قرنِ اول بلکہ ہر بعد کے عصر میں پچھلے زمانہ کے مقابلہ پر علم وعمل کی ناقابل شمار کاوشوں کے وافر ذخیروں نے آنے والوں کی بھرپور رہبری کی اور قیامت تک کرتی رہیں گی، اس کے ساتھ یہ بھی ایک تجرباتی اصول ہے کہ امت کی ذہنیت اپنے نبی ہی کی ذہنیت کے مطابق پرورش پاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کوئی امت جب نبی کے مقصودِ نبوت سے صرفِ نظر کر کے اور اس کی پیدا کردہ اولوالعزمانہ ذہنیت کو وصول الی اللہ کے اصل وبنیادی مقصد سے ہٹا کر مادیت پسندی یا بالفاظِ دیگر ضلالت پر مرکوز کر دیتی ہے تو فکر ونظر کی تمام تر سربلندیاں اس ادنیٰ مقصد میں صرف ہو کر گمراہی کی ناقابل شمار ہیئتیں اور شکلیں پیدا کر دیتی ہیں، اور اس وادی میں پھنس کر اصلی مقصد سے بعد بھی کبھی اتنا بڑھ جاتا ہے کہ اس کی طرف لوٹنا بعض اوقات اگر ناممکن نہیں تو مشکل تو ضرور ہو جاتا ہے۔

نبیٔ رحمت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمان ورحیم کی جانب سے یہ ایک غیر فانی نعمت ہے کہ دنیا کی تغیر پذیری اور مادیت کی جدت طرازیوں کے بیکراں ہجوم میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس مددِ عظیم کا وعدہ دے دیا گیا کہ آپ کی امتِ مرحومہ کے ایک طبقہ کو بالیقین اُسی راہِ ہدایت اور اسوۂ محمدی پر باقی رکھا جائے گا کہ جس کا حامل بنا کر آپؐ کو دنیا میں مبعوث فرمایا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

لاتزال طائفة من امتی منصورین علی الحق.

ہمیشہ ایک جماعت میری امت میں سے بمددِ خداوندی حق پر قائم رہے گی۔

اور آج ہدایت پسند نظروں کے لئے تاریخ اسلام کے زرّیں صفحات میں ان منصورین علی الحق کی تابناک فہرست بذاتِ خود دعوتِ ہدایت بنی ہوئی ہے اور وعدۂ صادقہ کی تکمیل کے طور پر قیامت تک یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہے گا۔ لیکن گذشتہ امتوں میں چونکہ شریعت ایک محدود زمانہ تک کے لئے آتی رہی ہیں اس لئے نصرت کے اس دوامی وعدے کی ان کے لئے ضرورت بھی نہ تھی بلکہ ان

کے لئے ضروری تھا کہ زمانہ مابعد میں آنے والے انبیاء کی اطاعت و پیروی کریں۔اس ضابطہ کے تحت سوائے امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوات والسلام کے باقی تمام اقوام وامم داخل ہیں۔

پیش کردہ کتاب ''اسلام اور مغربی تہذیب'' میں اسی حقیقت کو واشگاف کیا گیا ہے کہ عیسائی اقوام اپنی شانِ ایجاد واختراع میں اپنے پیغمبر حضرت عیسیٰ کی رہین منت ہیں کیونکہ مصوری وجان بخشی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزاتی امتیاز تھا، جس کا مقصد بجز اس کے کچھ نہیں تھا کہ اس امتیازی شان کے ذریعہ وہ ربِ اکبر کی بارگاہِ قدس پر اس کے بندوں کی پیشانیاں جھکادیں اور بطور دلیل ان معجزات سے کٹ حجتوں کی کٹ حجتی قطع کردیں۔

لیکن امت عیسوی اس شانِ امتیازی کے تحت تربیت پاکر اصل مقصدِ تربیت سے منحرف ہوگئی اور تربیت یافتہ ذہنیتوں نے اپنے فکرواجتہاد اور صورت گری وجان بخشی کے ذوق کو عرفانِ حق کا وسیلہ بنانے کے بجائے مادیت کی رنگارنگی اور تنوع کی نذر کردیا اور بالآخر نتیجتاً اس مادیت کے انہماک نے آج ان کو اصل مقصدِ حیات سے اس درجہ بعید کردیا کہ اب ان کا اس کی طرف لوٹنا اگر محال نہیں تو مشکل ترین ضرور بن گیا ہے۔

کتاب کے اس محوری نقطہ کے تحت سیکڑوں ضروری اور دلچسپ بحثیں ایسی آگئی ہیں کہ جن سے امت مسلمہ اور امت عیسوی کا بنیادی تفاوت حق وباطل کے معیار کے لحاظ سے واضح ہوتا ہے، جو بجائے خود قاری کو اپنے مقصدِ ایمانی سے قریب تر کرکے حلاوتِ ایمانی سے بہرہ اندوزی کا موقعہ دیتا ہے، جس کا اندازہ بیک نظر فہرستِ کتاب سے لگایا جاسکتا ہے۔

ہم حضرت مصنف مدظلہ، کی خدمتِ گرامی میں ہدیۂ سپاس پیش کرتے ہوئے اس کتاب کو ایک فکری سنگ میل کی حیثیت سے نذرِ قارئین کررہے ہیں اور جنابِ باری میں ہم دست بہ دعاء ہیں کہ اشاعتِ علومِ نبوت کی اس خدمت میں ہمیں اخلاص ارزانی فرمائے اور کتاب کو قبول ومقبول فرمائے آمین۔

احقر محمد سالم قاسم مالک وناظم ادارہ تاج المعارف دیوبند

۲۱ نومبر ۱۹۵۸ء

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

دورِ حاضر میں مادّی تمدن کی چمک دمک اور ظاہری کرشمہ آرائیوں کے سراب نے دنیا کی نگاہوں کواس درجہ فریب خوردہ بنادیا ہے کہ حقیقت کی روشنی نہ صرف نگاہوں سے اوجھل ہوگئی بلکہ دنیا اس سے بالکل مستغنی اور بے فکرہی ہوبیٹھی ہے۔قومیں اور حکومتیں انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے آج اپنی بقاء وترقی کا راز صرف ان ہی وسائلِ تمدن میں پوشیدہ سمجھنے لگی ہیں اور مدنیتِ حاضرہ کی اس سطحی آب وتاب نے نہ صرف قوموں کی معاشرتی زندگی کو اپنے دامِ فریب کا شکار کرلیا ہے بلکہ وہ ان کی ذہنیتوں کو بھی اپنا غلام بنا چکی ہے۔ یہاں تک کہ اس مادّی زندگی کے سامنے وہ حیاتِ روحانی جو دائمی لذتوں کا سرچشمہ اور ابدی منفعتوں کا سرمنشا تھی، آج دنیا کے لئے قطعاً نا قابلِ التفات ہوچکی ہے۔

اوروں کو جانے دیجئے خود مسلمان جنھوں نے اپنے روحانی اور اخلاقی نظام کی حقیقی تاثیر اور آب وتاب سے دنیا کے تمام رسمی تمدنوں کی چاندنیاں پھیکی کردی تھیں، تمدنِ حاضر کی مکر چاندنی سے ان کی نگاہیں بھی اس درجہ خیرہ ہوچکی ہیں کہ خود اپنی صبح صادق کی روشنی کی طرف آنکھ اٹھانے کی بھی ان میں صلاحیت نہیں رہی۔تمدن کے اس خانۂ رنگین پر ان کی فریفتگی کی حد ہے کہ آج مسلم تصانیف اور اسلامی مضامین میں کہیں ان تمدنی ایجادات اور سائنس کے حیرت انگیز کارناموں کو مدارِ زندگی قرار دیا جارہا ہے کہیں ان وسائلِ معاش کو اسلامی مقاصد کا نچوڑ کہا جارہا ہے اور کہیں اسٹیم کی طاقت کے استعمال اور برقی آلاتِ معیشت کو عین منشاءِ خداوندی اور مقصدِ قرآن باور کرایا جارہا ہے، حتیٰ کہ بعض اصحاب کی غلامی، مرعوبیت اور فریب خوردگی اس حد پر پہنچ چکی ہے کہ آج نہ صرف ان ظاہر آرائیوں کے سامنے اسلامی ترقیات اور مسلمانوں کے روشن کارناموں کی ان کے خیال میں کوئی وقعت وعظمت ہی باقی نہ رہی بلکہ اسلامی حقائق کو تحقیر آمیز عنوانات سے یاد کرنا ہی گویا ان کے نزدیک موجودہ ترقیات کی دادِ تحسین رہ گیا ہے۔

نئی روشنی نے اندھیرے میں ڈالا غضب ہے کہ ظلمت کو سمجھے اُجالا

اندریں حالات ضرورت تھی کہ جو لوگ حقیقت کے پس پردہ ہو جانے سے محض پردہ کے نقش ونگار میں الجھ کر رہ گئے ہیں، انھیں اس ورطۂ تلبیس سے نکال کر حقیقت کا جمالِ جہاں آراء دکھلایا جائے اور پردوں کے رنگ آمیز دامِ فریب سے رہائی دلا کر درونِ پردہ بارگاہِ حقیقت میں باریاب کیا جائے۔ یعنی عقل ونقل اور تجربہ کی روشنی میں بتلایا جائے کہ اس مادّی تمدن کی حقیقت کیا ہے اور اسکے ان چمکتے ہوئے اور روشن آثار کی سنہری زنجیروں کی گرفت نے دنیا کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے؟ نیز خود اس تمدن کے عقید تمندوں بلکہ موجدوں نے تجربوں کے بعد بالآخر اسکے متعلق کیا رائے قائم کی ہے۔

اس سلسلہ میں ہم نے دنیا کی چار بڑی قوموں مشرکین، یہود، نصاریٰ اور مسلمین کی قومی ذہنیتوں اور ان کے طبعی اسباب وعلل پر حکمتِ شرعیہ کے ماتحت تبصرہ کرتے ہوئے نتیجتاً یہ ثابت کیا ہے کہ ان تمام قوموں میں صرف دو ہی قومیں (مسلمان اور مسیحی) ہو سکتی تھیں جن کے ہاتھ ہمہ گیر ترقیات کا میدان لگنا چاہئے تھا اور یہ کہ مسلمانوں کا دائمی مقابلہ اگر کسی سے ہے تو وہ صرف مسیحی اقوام ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امتِ اسلامیہ اور امتِ نصرانیہ میں باہمی نسبت اور کاروباری توازن کیا ہے اور ان دونوں میں سے حقیقی ترقی کس نے کی؟

اسی ذیل میں اس پر بھی بحث کی گئی ہے کہ نصرانی تمدن کا حقیقی تقابل صرف اسلامی تمدن سے ہے اور یہ کہ آج کی تمدنی فکریات اور سائنٹفک ایجادات کو اسلام کے اخلاقی نظام سے کیا نسبت ہے؟ پھر یہ کہ ان میں سے کونسا نظام ہے جس میں دنیا کو امن وسکون کی زندگی میسر آسکتی ہے۔ نیز واضح کیا گیا ہے کہ موجودہ تمدن کا انجام کیا ہونے والا ہے اور اسلامی نظام کس نتیجہ پر پہنچنے والا ہے؟ ان مباحث کو سامنے رکھ کر اگر اس کتاب کو ''فلسفۂ ذہنیتِ اقوام'' کے عنوان سے بھی تعبیر کیا جائے تو بے محل نہیں۔

میں جانتا ہوں کہ موضوعِ بحث بہت دقیق اور فلسفیانہ ہے اور اس کے فکری پہلو نہایت پُر پیچ ہیں۔ موقع نہ تھا کہ مجھ جیسا کم سواد طالب علم اس دشوار گزار وادی میں قدم رکھے اور وہ بھی سارے زمانہ کے خلاف تمدن کی انتہائی ترقیوں کے بالمقابل، لیکن مجھے معلوم ہے کہ یہ تحریر میرے ذہن کی کسی

ارادی اور فکری کاوش کا نتیجہ نہیں، میں اپنے فکرِ نارسا سے بھی واقف ہوں اور اپنی ناقص استعداد سے بھی۔ ارادہ وفکر سے اس موضوع کی چند سطریں بھی میرے بس کی نہیں تھیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ذہن نارسا میں مضمون کی اس نوعیت کا ورود جس نہج سے ہوا میں نے اسی نہج پر سپردِ قلم کر دیا اس لئے یہ جو کچھ بھی ہے میرا کچھ نہیں ہے ہاں جو کچھ جادۂ صواب سے ہٹا ہوا نظر آئے وہ یقیناً میرے نفس کی لغزش ہے جس کے لئے اہلِ کرم سے مسامحت واصلاح کی توقع رکھتا ہوں اور مودبانہ دعاءِ صلاح وفلاح کا ملتجی ہوں۔

کیا فائدہ فکرِ بیش وکم سے ہوگا ۔۔۔ ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے ۔۔۔ جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

العبد الضعیف المھین

محمد طیب غفرلہٗ ولوالدیہ (مہتمم دارالعلوم دیوبند)

غرہ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام اور مغربی تہذیب (حصہ اول)

سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا عَلَّمْتَنَا ط اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ o

کوئی انسان پیدائشی طور پر کمالات کا مالک نہیں

اس ظلمت کدۂ سفلیٰ میں خیر وخوبی کی جو شعاع بھی کہیں نظر آتی ہے خواہ وہ انبیاء کے کمالات ہوں یا اولیاء وصلحاء کے، حکماء کے ہوں یا فلاسفروں کے، سب عطاءِ خداوندی ہے۔ کوئی انسان اپنی ذات سے حکمت وکمال کا مالک نہیں بنایا گیا، کہ بطنِ مادر سے ہنر اور حکمت لے کر آیا ہو۔ یہ دوسری بات ہے کسی انسانی فرد پر عالم ازل ہی میں نگاہِ انتخاب ڈال لی گئی ہو اور اس میں فطرۃً کمالات کے ایسے قویٰ ودیعت رکھ دیئے گئے ہوں کہ وہ بلا کسی کسب ومجاہدہ کے ابتداہی سے ان درجاتِ کمال کی بامِ رفیع پر عروج کر جائے اور ایک مافوق العادت طریقہ پر اپنے اقران وامثال سے بازی لے جائے۔ لیکن اس وہب وکسب کے فرق سے کمالات کے عطاءِ الٰہی ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہاں فرق ہے تو صرف یہ کہ کسی کو کمالات بذیل اسباب عطاء کئے جاتے ہیں اور کسی کو بلاتوسطِ اسباب بیک دم بامِ کمالات کی سب سے اونچی چوٹی پر فائز کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ نتیجہ ہر صورت میں بے غبار رہتا ہے کہ عالم میں تمام کمالات عطاءِ خداوندی ہیں اور انسان اپنی ذات سے کسی ہنر اور کمال کا مالک بن کر نہیں آیا۔

کمالات کے مختلف اور اہلِ کمال کے متفاوت ہونے کی ایک واضح مثال

لیکن انسانی کمالات اور دنیا کی باکمال ہستیوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کمالات کی انواع مختلف اور اہلِ کمال کے درجات متفاوت ہیں۔ کسی میں حسن وجمال ہے تو کسی میں فضل

وکمال، کسی میں زور وقدرت ہے تو کسی میں عقل وفراست، کسی میں جود وسخاوت ہے تو کسی میں زہد وقناعت، کسی میں ایثار وتواضع ہے تو کسی میں وقار وتمکنت۔ غرض کمالات کی بے انتہاء انواع اور خوبیوں کی بے تعداد شانیں ہیں جو خدا کی فیاض حکمت نے اپنے بندوں میں حسبِ استعداد تقسیم فرمائی ہیں۔

اس صورتِ حال کو سامنے رکھ کر خدا اور اس کے باکمال بندوں کی مثال اس طرح سمجھو کہ کسی جامع فنون استاد کے پاس مختلف فنون کے طالب آئیں اور جدا جدا فن میں فیضیاب ہو کر اپنے اپنے کمالات دکھلائیں۔ یہ بات خود ان شاگردوں کے آثار واحوال سے کھل جائیگی کہ یہ شخص کونسے فن میں استاذِ مذکور کا شاگرد ہے۔ اگر اس شاگرد سے فیضِ منقول جاری ہے تو معلوم ہوگا کہ یہ فنِ منقول میں استاذِ مذکور کا شاگرد ہے اور اگر فیضِ معقول جاری ہے تو کہا جائیگا کہ اس نے استاذِ موصوف سے عقلیات کا استفادہ کیا ہے، اگر بیماروں کا علاج کرتا ہے تو استفادۂ طب کا پتہ چلے گا اور اگر شاعروں میں غزل خوانی کرتا ہے تو تحصیلِ شعر وسخن کا سراغ نکلے گا۔ غرض ان شاگردوں کے احوال وآثار خود بتلادیں گے کہ استاذ کے کونسے کمال نے ان میں ظہور کیا ہے۔

انبیاء علیہم السلام تلامیذِ حق ہیں اور ان کی مختلف شانیں

انبیاء علیہم اسلام حق تعالیٰ کے اولین تلامذہ ہیں جن کی تعلیم وتربیت براہِ راست بارگاہِ صمدیت سے کی جاتی ہے اور پھر انہی کے واسطے سے انسانی دائرہ علم وفضل سے آشنا اور مستفید ہوتا ہے۔ ان کے گوناگوں کمالات وکرامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو تمام انبیاء علیہم السلام میں ساری ہی صفاتِ کمال اپنے اپنے درجہ میں جامعیت کے ساتھ موجود ہیں پر ہر ایک نبی کے کمالات کا ایک مخصوص رنگ اور اس کی پاکباز زندگی کی ایک نئی شان ہے جو اُسے دوسرے انبیاء علیہم السلام سے ممتاز کررہی ہے۔ کسی کی نبوت سطوت وشوکت اور سلطنت وحکومت کی قبا میں نمایاں ہوئی اور کسی کی درویشی اور فقر وفاقہ کی کملی میں۔ کسی میں جاہ وجلال کا ظہور ہے اور کسی میں محبوبیت وجمال کا۔ کسی نے خلوت وانقطاع کی صورتوں میں اعلانِ حق کیا ہے اور کسی نے جلوتوں اور تعلقات کی کثرت میں

بنی نوعِ انسان کی تربیت کی ہے۔

غرض تمام صفاتِ کمال کی جامعیت کے باوجود ہر نبی میں کوئی ایک صفت ضرور غالب رہی ہے جو اس کے لئے مابہ الامتیاز بنی رہی ہے، اور جبکہ ان کی تمام صفاتِ کمال عطاءِ حق اور صفاتِ ربانی کا پرتو ہیں، تو دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہئے کہ ہر نبی کے لئے اصل منبعِ فیض کوئی خاص صفت ربانی ہوئی ہے، جسکے ماتحت اس نبی کے افعال و اعمال اور خصوصیاتِ اخلاق نے تربیت پائی ہے۔ رہی اس صفت کی تشخیص و تعیین کہ یہ نبی خداوندِ حکیم کی کونسی صفت سے مستفید ہے اور اس کی کونسی شان اس نبی کی مقدس زندگی میں ظہور کر رہی ہے، سو یہ خود اس مقدس طبقے کے آثار اور کاروبار سے ہویدا ہو جاتی ہے۔

حضرت ابرہیم علیہ السلام کی مخصوص شان قدوسیت وسلامیت ہے

مثلاً انبیائے اولوالعزم میں ابراہیم علیہ السلام کے حالات و معجزات کو سامنے لانے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ہر ہر شان میں حق تعالیٰ کی صفتِ قدوس وسلام ظہور کر رہی ہے۔ جس کا حاصل آفاتِ ظاہر و باطن اور عیوب و نقائص سے منزہ اور مبرا رہنا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام میں تقدس اور سلامتی کا یہ عالم ہے کہ باطن تو ہر عیب و شر اور آفت و مصیبت سے مبرا ہے ہی، ظاہر سے بھی کوئی بیرونی آفت و مصیبت ذاتِ اقدس تک آنا چاہتی ہے تو یا تو پاس نہیں پھٹک سکتی یا پاس آ جاتی ہے تو باقی نہیں رہ سکتی، اور باقی رہ جاتی ہے تو ہزاروں خیرات و برکات کا پیش خیمہ بن جاتی ہے، جس سے ذاتِ مقدس کے حق میں کوئی ادنیٰ سا شائبہ بھی آفت کا کارگر نہیں ہوتا۔ گویا بجائے اس کے کہ وہ ذات پر غالب ہوتی خود ذات کی خیر اسے مغلوب کر دیتی ہے۔

ابراہیم علیہ السلام آتشِ نمرود میں ڈالے جاتے ہیں، آگ کی آفت ذات تک رسائی پا لیتی ہے لیکن دفعۃً یہی آتشیں مصیبت بردوسلام بن جاتی ہے اور ذاتِ اقدس اسی طرح منزہ رہتی ہے۔

ذبحِ ولد کا حکم پہنچتا ہے اور چھری لے کر بیٹے کو ذبح کرنے بیٹھ جاتے ہیں جو شفقتِ پدری کے لحاظ سے ایک عظیم الشان مصیبت ہے، لیکن عین وقت پر چھری کند کر دی جاتی ہے اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا فدیہ ایک جنتی مینڈھے کی قربانی سے دیدیا جاتا ہے۔

مکہ کی بے آب و گیاہ وادیوں میں بیوی اور نوزائیدہ بچہ (اسمٰعیل علیہ السلام) کو تنہا چھوڑ کر چلے جانے کا حکم ملتا ہے اور چل دیتے ہیں جو حقیقتاً معیشتِ منزلی کے لئے ایک بھاری آزمائش اور شدید ترین مصیبت ہے، لیکن ان دونوں بیکسوں زچہ بچہ کی قدرتی سلامتی کے ساتھ ساتھ یہی مصیبت کتنے ہی شرعی اور تکوینی انعامات کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ کہیں ہاجرہ علیہا السلام کی خوفزدہ بھاگ دوڑ سے سعیٔ صفا مروہ کا شرعی حکم قائم ہوتا ہے کہیں اس بے مونس میدان کی تشنہ لبی ہی چاہِ زمزم کے ظہور کا ذریعہ بنتی ہے اور کہیں ان مقدس ہستیوں کی یہ بے خانمانی خانۂ خدا کی تعمیر اور اس کے اِرد گرد ایک مقدس شہر (بلدامین) کی عمارت کا وسیلہ قرار پاتی ہے۔

غرض آفات وابتلاءات آلِ ابرہیم کے اردگرد ہجوم کر کے آتے ہیں مگر شانِ مبرّا یہ ہے کہ پاس نہیں پھٹکتے اور آپہنچتے ہیں تو ان میں سے مصیبت ہونے کی شان نکل جاتی ہے بلکہ چند در چند نعمتوں اور کرامتوں کا منبع بن جاتے ہیں جس سے خوب اندازہ ہو جاتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی پوری زندگی میں اللہ کی شانِ قدوسیت وسلامیت جلوہ گر تھی اور وہ اسی اسم پاک کا مظہرِ اتم تھے۔ اس لئے ان تک کسی ظاہر و باطن کی برائی کا پہنچنا ہی محال تھا یا پہنچ کر برائی کا باقی رہنا ناممکن تھا۔ گویا غیر اللہ سے عدمِ تأثر ہی ان کی ذاتِ اقدس کی اعلیٰ شان تھی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شان تقلیب وتبدیلِ انواع ہے

یا مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی پاک زندگی کے مختلف کارنامے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں اللہ کی شانِ تقلیب وتبدیل جلوہ گر تھی، یعنی مالک الملک کی کھلی شان ہے کہ وہ لیل کو نہار میں اور نہار کو لیل میں تبدیل فرماتا رہتا ہے: يُقَلِّبُ اللّٰهُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ. یا سیئات کو حسنات بنا دیتا ہے:

فَاُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ. یا قلوبِ بنی آدم کو کفر سے ایمان کی طرف اور ایمان سے کفر کی طرف پلٹ دینے پر قدرت رکھتا ہے۔ بہ فحوائے حدیث:

القلوبُ بين اِصْبَعی الرَّحمٰن يُصرفها كَيْفَ يَشاء.

بنی آدم کے دل رحمان کے قبضۂ قدرت میں ہیں، جس طرح چاہتا ہے ان میں تصرف کرتا ہے۔

اس کی یہی شانِ تبدیل نوع بنوع اور تقلیبِ ماہیات موسیٰ علیہ السلام کے تمام معجزات وحالات اور عام کاروبار میں غالب نظر آتی ہے۔

عصائے موسوی کو دیکھو تو کبھی سانپ بن جاتا ہے اور کبھی لاٹھی۔ ظاہر ہے کہ لکڑی کا سانپ ہو جانا نباتات کی نوع سے نکل کر حیوانات کی نوع میں چلا جانا ہے، جو ایک نوعی تبدیلی ہے۔ اسی طرح عصاء کے آثار کو دیکھو تو وہاں بھی یہی انقلاب نوع بہ نوع نمایاں ہے۔ یہی عصاء جب ایک پتھر پر پڑتا ہے تو اس کی زیرینہ خاک کو بہتے ہوئے چشمے بنا دیتا ہے اور وہی عصاء جب ایک موجزن دریا پر مارا جاتا ہے تو اس کے بہتے ہوئے پانی کو جامد سڑکوں کی صورت میں منتقل کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ خاک کی نوع کو جس کی اصلیت جمود وکثافت ہے، پانی کی نوع کی طرف منتقل کر دینا جس کی اصلیت سیلان ولطافت ہے یا بالعکس، وہی تبدیلِ نوع بہ نوع اور تقلیبِ ماہیت ہے۔

یدِ بیضاء کو دیکھو کہ گریبانِ موسوی سے باہر ہے تو ایک گوشت پوست کا ہاتھ ہے جس میں مادی کثافت موجود ہے، لیکن وہی ہاتھ جب گریبان میں ڈال کر نکالا جاتا ہے تو اس سے سورج کی سی روشنی عالم میں پھیلنے لگتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عنصریات کا علویات کی نوع میں منتقل ہو جانا وہی نوعی تبدیلی اور ایک زبردست انقلابِ ماہیت ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ان انقلابات کا تعلق اشیاء کی جسمانیت اور جسمانی جبلت سے ہے جو موسوی تصرفات کا دائرۂ عمل تھی۔ پس موسوی کمالات عدمِ تاثر سے گذر کر تاثیر وتصرف کی حدود میں پہنچے ہوئے تھے جو صورت کو نہیں بلکہ جسم اور جسمانی جبلت کو متاثر کر دیتے تھے۔

غرض موسیٰ علیہ السلام کے کاروبار اور کمالات وکرامات میں اللہ کی شانِ تقلیب اور صفتِ تبدیل کی کارفرمائی ہے اور یہی اسم پاک ان کا مربی ہوا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شان مصوری اور جان بخشی ہے

اسی طرح بنی اسرائیل کے آخری نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کمالات اور عام حالات پر نگاہ ڈالی جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کی حیاتِ طیبہ میں اللہ کی شانِ مصوری اور صفتِ احیاء جلوہ فرما ہے۔ ہر کمال میں تصویر سازی اور جان آفرینی کی روح دوڑتی نظر آتی ہے۔

پرندوں کی ہیئت بنانا اور قُمْ بِاِذْنِ اللّٰہِ کہہ کر ہوا میں اڑا دینا، مدفون مردوں کو اللہ کے نام پر پکارنا اور زندہ کر کے قبر سے اٹھانا، مایوسِ حیات مریضوں پر ہاتھ پھیرنا اور بھلا چنگا کر کے کھڑا کر دینا، مادر زاد اندھوں کو نگاہِ مسیحائی سے دیکھنا اور سوانکھا بنا دینا، مبروص کو لانا اور صاف جلد کر دینا، ظاہر ہے کہ ان تمام معجزات میں مصوری، صورت سازی، صورت آرائی، حسی زیبائش اور پھر انہی صورتوں کے مناسب ان میں جان بخشی اور حیات آفرینی کا پورا پورا مظاہرہ ہے۔

کہیں صورت سازی ہی خود فرما کر اس صورت کو حیات سے متحرک کیا ہے، جیسے پرندہ کی ہیئت بنانے سے واضح ہے۔ کہیں بنی بنائی صورت کو جان بخشی سے آراستہ کر کے اس میں حس و احساس کی خوبی پیدا کی ہے جیسے مردہ کو زندہ کرنے سے نمایاں ہے۔ کہیں زندہ پیکروں میں ہیئت کے بگاڑ کو درست کر کے تزئینِ ہیئت کی ہے جیسے اندھے پن کو دور کر کے چہرے کی خوبی اور برص کو دور کر کے جلد کی خوبصورتی کو واپس لے لینے سے ہویدا ہے۔

غرض اس نوع کے تمام معجزات کا خلاصہ مادی نمائش کی خوبی اور حسی خوبصورتی کا بقاء وارتقاء نکلتا ہے، اور ظاہر ہے کہ صورت کا تعلق جسم اور مادہ سے ہے، اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمام کارفرمائی مادہ وصورت اور اسی کی مادّی جاں بخشی تک محدود نکلتی ہے، اور نمایاں ہو جاتا ہے کہ ان کی پاک زندگی اللہ کی صفتِ مصوِر اور صفتِ محی کا مظہرِ اَتم تھی۔

حضرت خاتم النبیینؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص شان علم وحکمت ہے

اب اس پاک سلسلہ کی سب سے آخری کڑی اور قصرِ نبوت کی سب سے آخری خشت جس نے ابدی طور پر قصرِ نبوت کو مکمل کر دیا ہے، حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک زندگی اور آپ کے اقوال واعمال اور مقامات واحوال پر نگاہ ڈالو تو ذاتِ اقدس کے احوال وآثار اور اعجازی کاروبار خود شہادت دیں گے کہ آپ کی ہر ہر شان میں علم ومعرفت، ادراک وبصیرت، کشف وانجلاء اور وقوف وباخبری کی کارفرمائی ہے۔ جو چیز سامنے لاکر رکھی علم وحکمت سے لبریز، جو اصول پیش کئے وہ دانائیوں کا خزانہ، ہر حکم خود ہی مستقل علم اور سینکڑوں علوم تک پہنچا دینے کا راستہ، جس سے علم کی کتنی ہی منزلیں دکھائی دیں۔

احکام کی جامعیت یہ کہ جہاں ان سے حاکمانہ جلال ٹپکتا ہے، جہاں مربیانہ شفقت ٹپکتی ہے وہیں مدبرانہ حکمت بھی برس رہی ہے۔ جس حکم شرعی کو دیکھو کسی نہ کسی علت اور حکمت پر مبنی، ہر نقل کے باطن میں عقل پوشیدہ اور ہر باطن کے غیب میں اسرار مکنون ہیں۔ ہر جزئی میں کلی مستور اور ہر کلی ہزار ہا جزئیات کا مخزن۔ پھر عللِ احکام میں وہ ہمہ گیری کہ قیامت تک نئے سے نئے پیش آنے والے حوادث ان سے باہر نہ ہوں، اور جزئیات میں وہ تشخص کہ ان کا دقیق سے دقیق پہلو بھی ممتاز اور اس قدر نمایاں کہ بے تکلف عمل کے دائرہ میں لایا جاسکے۔ جزئیات کو اصول سے وہ ارتباط کہ ہر جزئیہ کسی نہ کسی نوع سے منسلک، ہر نوع کسی نہ کسی جنس کے ماتحت اور ہر جنس کسی نہ کسی صفتِ الٰہی سے وابستہ، اور کلیات میں وہ انبساط کہ جزئیات سے لبریز ہو کر نشرِ جزئیات کیلئے چھلکی پڑتی ہیں۔

غرض ساری شریعت منظّم اور اس درجہ منظّم کہ اہل بصیرت کے سامنے تمام جزئیات کلیات کی طرف سمٹتی ہوئی نظر آتی ہیں اور تمام کلیات جزئیات کی طرف پھیلتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شریعت کو اوپر سے نیچے تک علم نے گھیر رکھا ہے اور ساری ہی شریعت کو علم مجسم

بنادیا ہے۔ حتیٰ کہ آپ کا سب سے بڑا اور دائمی معجزہ ہی علمی ہے جو قرآن کریم کی صورت میں تیرہ سو برس سے بڑے بڑے چیلنجوں کے ساتھ امت کے سامنے جلوہ فرما ہے اور قیامت تک انہی تحدیوں کے ساتھ اپنا اعجاز دکھاتا رہے گا۔

کوئی حکمت و دانائی کی بات نہیں جو اس میں معجزانہ طریق پر موجود نہ ہو، انسانی زندگی کا کوئی کھلا اور چھپا ہوا شعبہ ایسا نہیں جس کے شائستہ بنانے کا نہایت مکمل اور نا قابلِ ترمیم دستور العمل اس میں نہ پیش کیا گیا ہو۔ قوانینِ دیانت، آئینِ سیاست، دستورِ ملکی، تدبیرِ منزل، تہذیبِ نفس، علومِ معاش و معاد، اخبارِ امم، اسبابِ عروج و زوالِ اقوام، پند و مواعظ، عبر و امثال، حکم و اسرار، قصصِ ملوک، سوانحِ انبیاء وغیرہ کچھ ایسے بے نظیر عنوانوں کے ساتھ اس کتابِ مبین میں پیش کئے گئے ہیں کہ دنیا کے عقلاء و علماء وہاں تک پہنچنے سے تھک گئے۔ فصیحوں اور بلیغوں نے سپر ڈال دیئے اور بالآخر قرآن کی بلاغت بیانی نے ان ذہنیتوں کو فتح کر لیا۔

ادھر قرآن کی اولین تفسیر و شرح یعنی حضرت اعلم الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی ہدایات جو فنِ حدیث کے دائرہ میں مدوّن شدہ امت کے سامنے ہیں، پیش نظر رکھو تو آپ کی علمی شان کا اور واضح اندازہ ہوگا کہ وہ ماضی اور مستقبل کے مہمات پر کس طرح چھائی ہوئی ہے۔ آپ کے علم محکم نے ادھر تو ماضی کے وہ سربستہ راز آشکارا کر دیئے جنہیں چشم تاریخ نے کبھی نہ دیکھا تھا، گذشتہ اقوام کی تاریخیں اور مقبول و مردود قوموں کی عبرتناک داستانیں کچھ ایسی جامعیت اور ایجاز بیانی سے پیش کی ہیں کہ ان سے واقعات الگ منکشف ہوتے ہیں، فلسفۂ تاریخ جدا کھلتا ہے، احکام اور فلسفۂ احکام پر جدا روشنی پڑتی ہے اور ماضی سے مستقبل کے متعلق عملی پروگرام مرتب ہو کر الگ سامنے آجاتا ہے۔

مستقبل کے واقعات لو تو قیامت تک کے وہ اہم حوادث جن سے امت کی کسی ہدایت و ضلالت کا تعلق تھا اتنی تفصیل کے ساتھ پیش فرما دیئے کہ ایک جویائے علم ماضی کے دائرہ میں رہ کر سارے مستقبل سے باخبر اور دنیا میں رہتے ہوئے ختمِ دنیا تک کے سارے ہی اہم حالات سے واقف ہو جائے۔ آنے والے فتنوں کی خبریں، فتنہ پردازوں کے اسماء اور حالات کی تفصیل، امت

میں تیس دجالوں کی فساد انگیزی، گمراہ کن لکچراروں کی کثرت، خطباء کا بڑھ جانا اور فقہاء کا کم ہو جانا، امت مرحومہ کا غیر اقوام کی پیروی کرنا۔ پھر مجددانِ دین کی بشارت، ان کی فتوحات۔ خلافت وسلطنت کا چند قریشی لڑکوں کے ہاتھ پر تباہ ہو جانا، خلافتِ نبوت کی مدتِ بقاء، خلفاءِ راشدین کی شہادت کی خبریں، اسلامی سلطنت کے انقلابات، خوارج کا خروج، روافض کی تعدیاں، یاجوج ماجوج کا پھیلنا، دجالِ اعظم کا خروج، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور امت کے اہم مذہبی اور سیاسی جزرومد کی پیشینگوئیاں ایسے کھلے لفظوں میں فرمائیں کہ گویا علماء کی نظروں میں یہ آنے والے واقعات ابھی گذر رہے ہیں، اور گویا پوری امت اپنے سارے مستقبل کو حال بنائے بیٹھی ہے۔

خبر کے بعد انشاء کے میدان میں آؤ تو احکامِ معاش ومعاد کا وہ جامع پروگرام پیش کیا اور ایسی لطیف وخفیف عبادتوں کی تعلیم فرمائی کہ ضعیف سے ضعیف انسان کیلئے خدارسی سہل ہوگئی۔ عادت عبادت ہوگئی، تدین ہی کے راستہ سے تمدن کے فوائد ہاتھ لگنے لگے۔ بندے اور خدا کے درمیان تعلقات کے اتنے پہلو کھولے کہ اب تک کسی امت پر واشگاف نہ ہوئے تھے۔ مکارمِ اخلاق کے دقائق کھولے، محاسنِ اعمال کے حقائق واضح کئے، عجائبِ احوال کے الوان نمایاں کئے۔ غرض احکامِ دین، جامعیت، سہولت، برکت اور ساتھ ہی عمل کی خفت اور اجر کی کثرت کے لحاظ سے ایسے عمیق علوم کا پتہ دے رہے ہیں جن کی گہرائی اب تک ناشناسا اور نارسیدہ تھی، اور یہ اچھوتے لطائف ومعارف ایک کھلی دلیل ہیں کہ نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ہر شان علم وحکمت کا خزانہ اور عقل ودانائی کا مخزن تھی اور آپ کی ذاتِ مقدس اللہ کی صفت علم وخبر کی بارگاہ میں باریاب تھی۔ یعنی اسم علیم وخبیر آپ کا مربی تھا۔ اسلئے آپ پر علم کے تمام مراتب بھی ختم ہوگئے اور آپکی غالب شان علم وحکمت ثابت ہوئی۔

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ.

وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے اور ان کو پاک کرتے ہیں، اور ان کو کتاب اور دانشمندی سکھلاتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ علم کا اثر براہِ راست روح پر پڑتا ہے اور قلب کے بھی اندرونی اور گہرے حصے کو متاثر کرتا ہے۔ دلائل وجوہ خیالات وخدمات بدل دیتے ہیں اس لئے آپ کو نہ صرف تقدس وسلامتی

یعنی عدمِ تاثر کے ساتھ نوازا گیا تھا بلکہ تاثیر وتصرف بھی دیا گیا جو صورت ہی کو نہیں جسمانی جبلت ہی کو نہیں بلکہ روح اور روحانی مزاج کو پلٹ دیتا تھا اور وہ علمی تصرف تھا جس سے قلوب وارواح میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے آپ نے فرمایا:

ما مِن نبی الاو قداوتی بمثل ما اٰمن علیه البشر وانی اُوتیتُ القراٰن.

ہر نبی کو وہی چیز دی جاتی ہے جس پر انسان ایمان لاتا ہے اور مجھے قرآن دیا گیا ہے۔

حضورؐ کے عملی معجزات

عدد و مدد میں معجزاتِ سابقین سے بدرجہا فائق ہیں

اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کو قرآن کا علمی معجزہ دے کر وہ عملی معجزات اور خوارق عطا نہیں ہوئے جو انبیاءِ سابقین کو دیئے گئے۔

نہیں! بلکہ عملی معجزات کے دائرہ میں بھی وہ خوارق عطا ہوئے جو عدد کے لحاظ سے بھی خوارقِ انبیاء سے زائد ہیں اور اپنی باطنی خصوصیات کے لحاظ سے بھی معجزاتِ انبیاء علیہم السلام پر بدرجہا فائق ہیں۔ اگر عصاءِ موسوی کی بدولت پتھر سے چشمے بہے تو آپ کی انگشتانِ مبارک سے چشمے جاری ہوئے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام کو یدِ بیضاء دیا گیا تو آپ کے صحابہ کی انگلیوں سے اندھیرے جنگلوں میں روشنی ہوئی۔ اگر عیسیٰ علیہ السلام کی بدولت انسانی لاشیں زندہ ہوئیں تو آپ کی برکتِ صحبت سے کھجور کے تنے زندہ ہو کر انسانوں کی طرح بولنے لگے۔

اگر حضرت یوشع ابن نون کی خاطر آفتاب روکا گیا تو آپ کی انگشتِ مبارک کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔

اگر حضرت داؤد کے مزمورے سننے کیلئے جانور ارد گرد جمع ہوتے تھے تو آپ کو شجر وحجر سلام کرتے تھے۔

غرض جس نوع کے عملی معجزے حضرات انبیاءِ سابقین کو عطا ہوئے اس نوع میں ہزار ہا درجہ

بڑھ چڑھ کر آپ کو بھی عطا ہوئے اور ان معجزات کا شمار بیان سے باہر ہے جو آپ ہی کو مخصوص طریقے پر دیئے گئے، مثلاً قلیل مقدار رکھانا جو ایک دو کو بھی مشکل سے کفایت کرے ہزاروں کیلئے کافی ہو کر بچ رہنا، کنکریوں کا دستِ مبارک میں تسبیح پڑھنا، جانوروں کا علی الاعلان انسانی کلام کے ساتھ شہادتِ رسالت دینا۔

لیکن ہمیں اس مختصر تحریر میں معجزاتِ نبوی کی نوعیت یا ان کی خصوصیت پر بحث کرنا نہیں، موضوعِ بحث صرف یہ ہے کہ کونسی صفتِ ربانی کس نبی کی مربی رہی ہے، اور شئونِ الٰہیہ میں سے کونسی شان غلبہ کے ساتھ کس نبی کی زندگی پر چھائی رہی ہے۔ اسلئے ہم صرف اس شانِ الٰہی سے بحث کر رہے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، اعمال، احوال، مقامات اور عام کیفیاتِ زندگی پر حاوی تھی اور وہ صفت علم، حکمت، خبر، بصیرت کی تھی، جس سے آپ کی معرفت دائرۂ خلق میں انتہاء کو پہنچی ہوئی تھی اور آپ پر نازل شدہ کتاب (قرآن) علم وحکمت میں تمام کتبِ سابقہ پر بازی لے گئی۔

اُوْتِیتُ علم الاولین والاخرین.

عَلٰی بَصِیْرَةٍ اَنَاوَمَنِ اتَّبَعَنِیْ.

لَارَطْبٍ وَّلَايَابِسٍ اِلَّافِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ وَّهُدًی وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰی لِلْمُسْلِمِیْنَ.

مجھے اولین وآخرین کا علم دیا گیا ہے۔

میں اور میرے متبع کامل اذعان وبصیرت رکھتے ہیں۔

کوئی تر اور خشک چیز نہیں گرتی ہے مگر یہ سب کتابِ مبین میں ہیں۔

اور ہم نے آپ پر قرآن اتارا ہے کہ تمام باتوں کا بیان کرنے والا ہے اور خاص مسلمانوں کے لئے بڑی رحمت اور خوشخبری سنانے والا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فوقیت وفضیلت

تمام انبیاء علیہم السلام پر

بہر حال یہ واضح ہوگیا کہ آپ کی مربی اللہ کی صفتِ علم ہے اور آپ بارگاہِ علمی میں باریاب ہیں۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام پر فائق اور درجات میں سب سے بڑھ کر ہیں، کیونکہ علم تمام صفاتِ کمال میں نہ صرف برتر اور اونچی صفت ہے بلکہ ایسی چوٹی کی صفت ہے کہ بقیہ تمام صفاتِ کمال مثل ارادہ، قدرت، کلام نیز تمام صفاتِ افعال وغیرہ اپنی کارگزاری میں علم کی محتاج ہیں، پر علم اپنی کارفرمائی میں کسی صفت کا محتاج نہیں۔

کون نہیں جانتا کہ ارادہ وقدرت وغیرہ بغیر علم کسی کام کے نہیں، روٹی کھانے کا ارادہ کرتے ہیں تو پہلے یہ جان کر کہ یہ روٹی ہے پتھر نہیں، پانی کا قصد کرتے ہیں تو پہلے یہ معلوم کر کے کہ یہ پانی ہے شراب نہیں، اور یہ جان لینا ہی علم ہے۔ پس روٹی کھانا اور کھانے کا ارادہ کرنا اور پھر کھانے کی قدرت کو عمل میں لانا روٹی کے علمِ صحیح پر موقوف ہے، لیکن روٹی کو روٹی جاننا اور پانی کو پانی سمجھنا ارادہ وقدرت پر موقوف نہیں۔ اگر روٹی یا پانی سامنے سے گذر جائے تو بلا ارادہ واختیار بھی آدمی اسے لامحالہ روٹی اور پانی ہی سمجھے گا، یہ نہیں کہ روٹی سمجھنے کا ارادہ کرے تب تو روٹی سمجھے ورنہ پتھر سمجھ لے۔

جس سے واضح ہوتا ہے کہ علم کو اپنی کارفرمائی میں کسی صفت کی حاجت نہیں اور باقی تمام صفات علم بغیر بیکار ہیں۔ پس علم تمام صفات میں اول بھی نکلا اور اول درجہ کی صفت بھی ثابت ہوا۔ اس لئے یہ باور کرنا کچھ دشوار نہیں کہ جو نبی اللہ کی صفتِ علم کا پروردہ اور شانِ علیمی وخبیری سے تربیت یافتہ ہو وہ ان تمام انبیا علیہم السلام پر فائق بھی ہوگا جو حق تعالیٰ کی دوسری شانوں (قدوسیت، سلامیت، تقلیب اور مصوری واحیاء وغیرہ) سے مستفید ہیں اور ساتھ ہی دوسرے اور اہلِ کمال تو اس کے محتاج ہوں گے پر وہ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جب علم خاتم الکمالات ثابت ہوا تو اس کا بنایا ہوا نبی خاتم النبیین بھی ہوگا کہ اس پر تمام مراتبِ کمالات ختم ہوں گے۔ پس ایسا جامع اور خاتم نبی اگر سب کے

آخر میں لایا جائے اور وہ پچھلوں کی شرائع میں تصرف کر کے ان میں اپنے کمالِ علم سے ترمیم و تنسیخ بھی کرے اور اضافہ و بیشی بھی کرے اور اس پر تمام اربابِ شرائع پہلے ہی سے اپنی رضا کا اظہار کر دیں تو کونسی جائے تعجب ہے؟ بلکہ فطرت کا تقاضہ ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جامعِ کمالاتِ سابقین تھے

بہر حال اس تقریر سے مقصود یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر باوجود جامع کمالات ہونے کے کسی ایک صفتِ ربانی کا امتیازی شان کے ساتھ غلبہ رہا ہے اور انہوں نے اسی مخصوص صفت و شان سے اپنی اپنی امتوں کی تربیت کی ہے۔ ابراہیم علیہ السلام میں تنزہ کی شان غالب تھی کہ ہر ظاہری و باطنی آفت و عیب سے ذات مبرا رہتی تھی، اور ذاتِ اقدس کے بچاؤ اور اعانت کے لئے تمام قوائے عالم ہر وقت کمر بستہ تھے۔

موسیٰ علیہ السلام کی شان تھی کہ خود بچ کر مختلف انواع میں تبدیل و تقلیب کا تصرف کر دینا اور موجود شدہ انواع میں ایک کو دوسری کی طرف پلٹ دینا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی شان تھی کہ مستقل انواع ہی کو خود بنا لینا، مادہ میں تصرف کر کے ہیکلیں تیار کرنا اور ان میں جان ڈال دینا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی شان تھی کہ کمالِ علم و معرفت اور دانائی سے ہر نوع کو اس کی حدِ کمال پر پہنچا دینا اور ہر نوع کے مناسبِ حال اس کی تربیت کرنا۔

اس علمی تربیتِ عامہ کے لحاظ سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تمام انواع کا علم اور ان کے اوصاف و خواص کی معرفتِ عامہ آپ کو حاصل ہو، وہیں یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ علم چونکہ جامعِ صفات ہے اس لئے آپ کی شانِ تربیت میں سارے ہی انبیاء کی شانیں جمع ہوں اور اپنے علم کامل کی روشنی میں آپ تمام شانوں سے مختلف انواع میں ان کی استعدادوں کے مطابق مربیانہ تصرف فرمائیں، اور مختلف حالات میں ان شانوں سے ظاہر ہوں۔ کہیں تنزہِ ابراہیمی سے کام لیں، کہیں تقلیبِ موسوی کو استعمال فرمائیں اور کہیں احیاءِ عیسوی کو بروئے کار لائیں۔

مثلاً تنزہِ ابراہیمی کا رنگ تو یہ ہے کہ ذاتِ اقدس نبوی تک اول تو کوئی شر و آفت پہنچتی ہی نہیں، ہجرت کے موقع پر آدھی شب میں ہجرت کرائی جاتی ہے جس میں کفارِ مکہ قتل نبوی کی آخری اور حتمی تدبیر کر لیتے ہیں، غارِ ثور میں مکڑی کے جال کا پردہ ذاتِ اقدس کا بچاؤ کرتا ہے جبکہ متلاشی غار کے منفذوں کو گھور گھور کر دیکھتے ہیں۔ سراقہ ابن مالک گھوڑے سمیت زمین میں دھنسنے لگتا ہے جبکہ اس مہاجر مقدس کا سراغ لگا کر آ پہنچتا ہے اور کفارِ مکہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر دینے کیلئے واپسی کا قصد کرتا ہے۔ غرض شرور و آفات امنڈ امنڈ کر آتے ہیں اور پاس نہیں پھٹک سکتے: وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۔ اور اگر ترکِ وطن کی مصیبت ہجرت کی صورت میں آ بھی جاتی ہے تو یہ ہجرت ہزار ہا خیرات و برکات اور فتوحات کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے اور ان معجزات سے کتنے ہی سعیدِ ازلی ایمان قبول کر لیتے ہیں۔ گویا اس شانِ ابراہیمی کے ماتحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کتنوں ہی کی روحانی تربیت و تکمیل فرما دیتے ہیں۔

پھر جب ذاتِ اقدس میں شانِ موسوی یعنی تبدیل و تقلیب ظہور کرتی ہے تو عصاءِ موسوی کی طرح کھجور کا ایک خشک تنہ نوعِ نبات سے نکل کر نوعِ حیوان کی طرف منتقل ہوتا ہے، زندوں کی سی حرکات اس میں ظاہر ہوتی ہیں اور نہ صرف حیوانی حرکات ہی کرتا ہے بلکہ اس کی زندگی انسانوں اور کامل انسانوں کی زندگی کو بھی مات دینے لگتی ہے کہ فراقِ نبوی میں عالم و عارف انسانوں کی طرح روتا ہے، چیختا ہے، سسکتا ہے۔ اور اس شان کے ماتحت کتنے ہی انسانوں کو ایمان کی دولت نصیب ہو جاتی ہے۔ گویا شانِ موسوی جب ذاتِ محمدی میں جلوہ گر ہوتی ہے تو کمالِ علم و معرفت کے ساتھ ہوتی ہے اور تربیتِ عالم کا زبردست ذریعہ بن جاتی ہے۔

پھر اس ذاتِ مقدس میں جب شانِ عیسوی آتی ہے تو نہ صرف انسانوں بلکہ جمادات کو بھی زندگی عطا کر دیتی ہے، اور نہ صرف حیات بلکہ حیاتِ جاوید دیتی ہے۔ دست مبارک میں کنکریاں آتی ہیں تو تسبیح پڑھتی ہیں۔ مردے اپنا نشان بتلاتے ہیں گویا صرف احیاءِ موتیٰ ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ موتیٰ کی وہ تعلیم بھی ہے کہ وہ معرفتِ الٰہیہ سے لبریز ہو کر اس کا نام بھی لینا شروع کر دیں، اور پھر یہ شان کتنے ہی تشنگانِ ہدایت کیلئے ذریعۂ ہدایت ہو کر تربیتِ ایمانی کا موجب بن جاتی ہے۔

غرض علم جامعِ صفات تھا تو شانِ اقدس بھی جامعِ شئون تھی کہ بارگاہِ علمی سے تکمیل یافتہ تھی، اس لئے تمام انبیاء علیہم السلام کے تمام کمالات کو آپ کی ذاتِ اقدس نے خود ہی جذب کرلیا اور اپنے ذاتی علوم و معرفت سے ان کی چمک کو اور دوبالا کر دیا۔

حسنِ یوسف دمِ عیسیٰ یدِ بیضا داری آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

ہر امت کی ذہنیت

اپنے نبی کی ذہنیت کا عکس و پرتو ہوتی ہے

اس قدر واضح ہو جانے کی بعد اب یہ حقیقت بھی سہولت سے واضح ہو جائے گی کہ جس نبی کی جو شان غالب ہوگی اسی شان کا غلبہ اس کی امت میں بھی ہوگا اور جس رنگ کی ذہنیت مقتدائے اعظم کی ہوگی وہی رنگ اس ساری ملت کی ذہنیت میں رچا ہوا ہوگا۔ بالفاظِ دیگر رسولِ برحق اللہ کی جس صفت سے خصوصی استفادہ کرتا ہے اسی صفتِ غالبہ سے وہ اپنی امت کو افادہ بھی کرتا ہے اور امت کی مجموعی ذہنیت نبی کی ذہنیت کا عکس اور پرتو ہوتی ہے۔

قومِ ابراہیم کے اعمال میں بھی شانِ تنزہ غالب ہے

اگر ابراہیم علیہ السلام پر شانِ سلامیت و تنزہ (بچاؤ اور حرز و احتراز) کا غلبہ تھا تو ان کی امت مشرکین مکہ یا براہمہ (ہنودِ مشرکین وغیرہ) میں بھی یہی رنگ چھایا ہوا ہے، گو اس رنگ کو انہوں نے ناجائز طریق پر استعمال کیا، ذرا ذرا سے توہمات پر اپنے بچاؤ کی صورت اختیار کرنا، شگونِ بد ہو گیا تو اس راستہ سے ہٹ گئے، سفر میں جاتے وقت کوّا اُڑتا ہوا سامنے آ گیا تو وہیں سفر ملتوی کر دیا، کسی توہم یا حادثہ سے ڈرے تو ایام میں نحوست مان لی اور اس دن امورِ مہمہ کرنے سے رک گئے، ہر کام کرنے سے پیشتر فال اور ٹوٹکے کرنا تاکہ احتمالی مضرت سے سابقہ نہ پڑ جائے، بات بات پر کھٹکنا اور خوفزدہ ہو کر بچاؤ کے حیلے اختیار کرنا، عملیات و تعویذات اور سحر وغیرہ سے بچاؤ، سوچنے میں غلو اور

انہماک رکھنا، عناصر سے ڈرنا اور آگ پانی وغیرہ کو اوتار مان کر اُن سے اپنی خیر مانگنا، ان کے خوش رکھنے کیلئے حیلے نکالنا تا کہ ان کے ضرر سے محفوظ رہیں۔

اسی طرح ہر وہمی اور احتمالی مضرت سے بچاؤ کی کوشش کرنا، کوئی نئی بات سامنے آ گئی تو وہیں اپنی فکر دامن گیر ہوگئی، کوئی عجیب چیز کھل گئی تو وہیں ڈر کر اسے ڈنڈوت کرنی شروع کر دی، بتوں سے اپنی خیر مانگنا، عناصر سے پناہ مانگنا، ستاروں کے سامنے ہاتھ جوڑنا، ہیاکل کے ذریعہ دفعِ ضرر کرنا، وہمیات سے خوفزدہ رہنا وغیرہ، وہی تنزہ اور بچاؤ کی شان کا مسخ شدہ مظاہرہ ہے۔ گویا صرف بچاؤ اور دفعِ مضرت یا احتیاط کا جذبہ تو رہ گیا اور اس کی وہ ابراہیمی حقیقت گم ہوگئی جس سے یہ بچاؤ حقیقی تقدس اور تنزہ ثابت ہوتا تھا، بلکہ یہ تنزہ کی ذہنیت ہی ان کی انواعِ شرک کا حقیقی سبب ہوئی ہے، جبکہ اس میں سے اصلیت گم ہوگئی اس کی حدود ناشناختہ ہوگئیں اور صرف تنزیہی ذہنیت باقی رہ گئی جو مربیٔ اول کی ذہنیت کا ثمرہ تھی۔

قومِ موسیٰ کے افعال واحوال میں بھی شانِ تقلیب ہی کا غلبہ تھا

اسی طرح اگر موسیٰ علیہ السلام میں مثلاً شانِ تقلیبِ انواع اور تبدیلِ ماہیات کی شان کا غلبہ تھا تو یہود کی حرکات وسکنات میں بھی اس شان کی جھلک موجود رہی، گوانہوں نے اپنے نبی کی اس شان کو بجائے صحیح اور جائز مصرف میں استعمال کرنے کے باطل اور ناحق مصرف میں صرف کیا اور نبی کے نقشِ قدم سے ہٹ گئے۔

یہود پر مردار کی چربی کا استعمال حرام کیا گیا تھا کہ لَا تَاْكُلُوْا شُحُوْمَهَا (مردار کی چربی مت کھاؤ) انہوں نے چربی کو پگھلا کر بیچ لیا اور اس کے درہم کھانے شروع کر دیئے اور کہا کہ دیکھو ہم نے چربی کہاں کھائی؟ پس چربی کی نوع زرومال کی نوع میں منتقل کر کے کھانے کا جواز نکالنا وہی تقلیبِ نوع بہ نوع کی شان رکھتا ہے، مگر اسے اطاعت کیلئے استعمال نہیں کیا بلکہ بغاوت کے لئے، کیونکہ

چربی کا استعمال مطلقاً حرام کیا گیا تھا نہ کہ صرف بصورتِ چربی ہی اس کا کھانا حرام تھا۔

یا مثلاً یہود پر یومِ سبت میں مچھلی کا شکار حرام کیا گیا اور آزمائش وابتلاء کے طور پر یومِ سبت ہی میں منجانب اللہ مچھلیوں کی برآمد اس قدر افراط کے ساتھ ہونے لگی کہ دریا کے تمام کنارے مچھلیوں سے پُر ہو جاتے تھے۔ یہود نے گڑھے کھود کر یومِ سبت میں تو مچھلیوں کو ان میں جمع کرنا شروع کیا اور دوسرے ایام میں ان کا شکار کرنا شروع کر دیا، اور کہا دیکھ لو ہم نے یومِ سبت میں مچھلیوں کا شکار کہاں کیا؟ بلکہ ان کو جمع کیا ہے اور یہ شکار نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ حکم الٰہی کے مفہوم کی تغییر تھی اور ساتھ ہی اپنے عمل سے شکار کو جمع کی نوع میں منتقل کر کے وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کا استعمال تھا، حالانکہ حکم الٰہی کا مقصد آج کے دن سرے سے مچھلیوں کا شغل ہی روکنا تھا، خواہ وہ شکار سے ہو یا ان کو گھیر لینے سے، درانحالیکہ یہ گڑھوں میں جمع کر لینا بھی شکار ہی کیلئے تھا، پھر یہود کا مچھلیاں جمع کر کے یہ کہنا کہ ہم نے آج شکار نہیں کیا محض فریب اور دھوکہ دہی تھی۔ پس پہلی صورت میں اگر ماکول میں تبدیلِ نوع کی گئی تھی تو اس صورت میں مفہوم میں تقلیب کی شان قائم تھی۔

اسی طرح نیل سے پار ہو کر یہود اگر بت پرستی میں مبتلا ہوئے تو اسی شانِ تقلیب کی بدولت۔ سامری نے قوم سے سونا چاندی جمع کر کے اس سے ایک بچھڑا تیار کیا اور پھر اس میں ایک مخصوص خاک کی پڑیا کے ذریعہ (جو اسپِ جبریل کے سموں کے نیچے کی خاک تھی، جس کا اثر حیات آفرینی تھا) روحِ حیوانی پھونک دی جس سے یہ بچھڑا بولنے اور حرکت کرنے لگا، گویا سونے چاندی کو تو گئوسالہ کی صورت میں تبدیل کیا اور پھر اس جماد گئو کو حیوانِ گئو کی نوع میں منقلب کر دیا، جس سے قوم مفتوں ہو کر لگی اسے خدا سمجھنے اور پوجا پاٹ کرنے۔ گویا مخلوق کو خالق کی جہت میں تبدیل کر دیا۔

پس یہاں بھی وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کی شان کھلے طور پر موجود تھی۔ ادھر یہود کا اسلام سے کفر کی طرف ارتداد خود ان کے اندر تبدیلِ نوع بہ نوع کا مظاہرہ تھا، ہاں اس شانِ تقلیب کو جو ایک صفتِ ربانی تھی، یہود نے کسی جگہ بھی خیر میں استعمال نہیں کیا جو شانِ موسوی تھی، بلکہ تقریباً ہر جگہ بے محل اور ناجائز طریق پر استعمال کیا اور اپنی نفسانی خواہشات کا آلۂ کار بنایا۔

شاید یہی وجہ ہے کہ قومِ موسیٰ پر جس قدر مصائب اور سماوی عذاب آئے بکثرت اسی شانِ تقلیب اور تبدیلِ نوعی کے رنگ میں نازل ہوئے ہیں۔ فرعون اور قبطیوں کے دانہ پانی کا خون بن جانا، ان کے بدن کے روئیں روئیں کا جوؤں کی شکل میں تبدیل ہوجانا، ان کے سامانوں کا مینڈکوں کی صورت اختیار کرلینا، ان کے غرق کیلئے نیل کے جامد ہوجانے کے بعد سیال اور بہتا ہوا کردیا جانا، پھر یہود کے مستکبروں کے سروں پر جامد پہاڑ کا حیوان پرندوں کی طرح متحرک بنا کر لا کھڑا کیا جانا، یومِ سبت کی بے حرمتی پر اُنہیں انسانوں سے بندر بنادیا جانا وغیرہ ایسے مصائب وآفات ہیں کہ سب میں وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کا رنگ صاف نظر آرہا ہے۔

کہیں ایک جامد نوع کو دوسری جامد نوع سے بدل دیا گیا ہے، کہیں جامد کو حیوان کی نوع میں منتقل کیا گیا ہے، کہیں ایک اشرف حیوان کو ارذل حیوان کی صورت میں پلٹ دیا گیا ہے۔ غرض قوم کے عمل اور جزائے عمل، انعام وانتقام اور مہر وقہر میں بھی صفتِ تقلیب سمائی ہوئی دکھائی دیتی ہے کہ ان کے مربیٔ اعظم کی شانِ غالب بھی یہی صفتِ تقلیب تھی۔

قومِ عیسیٰ کے قول وعمل میں

تصویری اور ایجادی شان غالب ہے

اسی اصول کے ماتحت چونکہ حضرت مسیح علیہ السلام کی شانِ غالب مصوری اور احیاءِ اجسام تھی اور اسی شان کے ماتحت انہوں نے اپنی امت کی تربیت کی تھی، اس لئے امتِ مسیحیہ کی ذہنیت بھی اسی تصویر سازی اور ایجادِ اجسام کی طرف چلی۔ آج عیسائی اقوام کی ساری ذہنی طاقتیں مادیات کی صورتیں بنانے، نئی سے نئی ہیئت اختراع کرنے اور ہر سامان کے نئے سے نئے نمونے اور ڈیزائن تیار کرنے میں مصروف نظر آرہی ہیں، بلکہ صورت سازی کے اس فن کو اس درجہ پر پہنچا دیا گیا ہے کہ آج مسیحی سلطنتوں کی بنیادیں ہی اس تصویر سازی اور صورت آرائی کی تجارتوں پر قائم ہیں۔

غور کرو تو عیسائی اقوام کی اس حکمتِ عملی میں عیسوی ذہنیت کے وہی دو اصول کارفرما ہیں:

مادّیات کی ہیئتیں بنانا اور پھر ان کی شان کے مناسب ان میں زندگی کی روح پھونکنا۔

ہیئت سازی

اگر حضرت مسیح السلام پرندوں کی شکلیں بنا کر اڑاتے تھے تو یہ ٹین کے پرندے اور کھلونے بنا کر اُنہیں اسپرنگ کی روح سے اچھلتا کودتا بنا رہے ہیں اور وزنی ہوائی جہازوں کی ہیئت کے پرندے تیار کر کے پیٹرولی گیس کی طاقت سے اُنہیں ہوا میں اڑا رہے ہیں۔

احیاء

اگر انہوں نے مردہ لاشوں کو زندہ کیا تو انہوں نے لوہے کے پتلے تیار کر کے ان میں برقی رَو دوڑا دی کہ وہ یورپ و امریکہ کے ہوٹلوں میں بجلی کا ایک سوئچ دبانے سے زندہ انسانوں کی طرح کام کاج کرتے پھر رہے ہیں۔ بھاری بھاری انجنوں اور مشینوں میں اسٹیم کی روح پھونک کر اُنہیں دوڑتا بھاگتا بنا دیا، تیل کی روح سے بھاری بھاری موٹروں کو دوڑا دیا۔ اگر انہوں نے بے جان لاشوں کو روح پھونک کر بلوا دیا تھا تو انہوں نے گراموفون کے ریکارڈوں کو ایک سوئی کے ذریعہ بولتا اور گاتا ہوا کر دیا۔

تزئینِ ہیئات

اگر اُنہوں نے مایوس العلاج مریضوں، اندھوں اور مبروصوں کو اچھا کر دینے کی (باذنِ الٰہی) گارنٹی لی تو آج کے دور میں عیسائیوں کی طرف سے بھی مریضوں کی شفا بخشی کے اعلان واشتہار، پروپیگنڈوں اور گارنٹیوں کی کوئی انتہاء نہیں، کوئی صحت کی گارنٹی لے رہا ہے، کسی ہسپتال کے اشتہار میں اندھوں کے اعادۂ بصارت کی گارنٹی لی جا رہی ہے، کہیں ازالۂ برص کی شرطیہ دوائیں شائع کر کے صفاءِ جلد کی گارنٹی لی جا رہی ہے، کوئی ڈاکٹر اعادۂ شباب کی ذمہ داری لے رہا ہے، کوئی عمر بڑھا دینے کی تدابیر شائع کر رہا ہے، حتیٰ کہ بعض مہمل فلاسفر یا ناعاقبت شناس ڈاکٹر احیاءِ موتیٰ پر بھی غور کر رہے ہیں۔ پس کہیں ایجادِ حیات کا ادعاء ہے اور کہیں ایجادِ مراتبِ حیات کا دعویٰ اور یہ سب حضرت مسیح علیہ السلام کی اسی شفا کارانہ اور احیائی قوت کا نمائشی مظاہرہ ہے جو بطور معجزہ آپ کو حق تعالیٰ کی طرف

سے دی گئی تھی۔

ایجاد

اسی طرح اگر عیسیٰ علیہ السلام نے معجزانہ طریق پر مادیات سے پرندوں کی ہیئتیں اور جانداروں کی تصویریں بنائی تھیں تا کہ انہیں ہیئتِ طیر پراڑا دیں تو وہی تصویری ذہنیت مسیحی امت میں بھی نمایاں ہوئی اور اس درجہ افراط کے ساتھ کہ آج صورت آرائی، صورت پرستی کا درجہ اختیار کر چکی ہے۔ مادیات کے نئے نئے ایجادات اور تصویری جدتوں نے چشم دنیا کو غرقِ حیرت کر دیا ہے۔ بھاری بھاری مادّوں کو موم کی طرح پگھلا کران سے کیسی عجیب وغریب شکلوں کی مشینیں اور کیسی نئی نئی صورتوں کے سامان ایجاد کئے جارہے ہیں۔لوہے لکڑی اور پیتل کے خوبصورت اسبابِ راحت بدن کے نئے نئے وسائل مثلاً تیز رَوسواریاں، ریل،موٹر، آگبوٹ اور ہوائی جہاز وغیرہ خبر رسانی کے عجیب عجیب آلات، ٹیلی گراف، ٹیلی فون اور وائرلیس تکثیر اشاعت کے ذرائع مطابع اور پریس وغیرہ انعکاسِ صورواشکال کے وسائل فوٹوگراف کیمرے، برقی روشنی اور زرق برق سامانوں کی اختراعات نظر فیرب متحرک تصاویر اوران کی بول چال مادی ایجادات کے وہ محیرالعقول کارنامے ہیں کہ عالم رنگ وبو اور جہانِ صورت ورُو اس ایجادی پیداوار پر جس قدر بھی فخر کرے کم ہے۔

تصویر

ایجاد کے بعد تصویر اور صورت سازی کو لوتو آج تصویر سازی فنونِ لطیفہ میں داخل ہوکران کا طغرائے امتیاز ہو چکی ہے۔تصویروں اور مجسّموں نے بازاروں پر قبضہ کرلیا ہے۔فوٹو سازی کیلئے مشینیں ہیں اس کی اشاعت کے لئے بلاک ہیں اور پھر تصویر بینی یا تصویر نمائی کیلئے لاکھوں روپیہ کی بلڈنگیں ہسپتال ہیں۔سینما ہال محض اس لئے لاکھوں روپیہ کھینچ رہے ہیں کہ چلتی پھرتی اور بولتی چالتی تصویریں دکھلائیں۔کوئی شہر شہر نہیں جب تک کہ اس میں سینما کی متعدد سر بفلک عمارتیں کھڑی ہوئی نہ ہوں۔آج مسیحی اقوام کی فکریات سے تصویریں متحرک بھی ہیں، بول بھی رہی ہیں اور گاتی ناچتی بھی ہیں،اورسبک دماغ تصویر ساز اپنی اصل کو چھوڑ کراپنی ہی نقل پراس قدر فریفتہ ہو چکے ہیں کہ اپنے

قلب و دماغ کی ساری کمائی نقلوں کے حوالے کر کے خود کورے ہوتے جارہے ہیں۔

پھر تصویر کی فتوحات دیکھو تو سکہ اور تمغہ پر تصویر، ٹکٹ اور اسٹامپ پر تصویر، چاقو اور ہتھیار پر تصویر، دوات و قلم پر تصویر، پنسل اور نب پر تصویر، کپڑے اور برتن پر تصویر، اخبار و رسائل کے صفحات پر تصویر، کاغذوں کے جگر میں تصویر، آتش بازی کی شعلہ باریوں میں تصویر، گھڑی اور چین پر تصویر، اسٹیشنری کا ہر سامان مصور، کتابیں مصور، طرزِ تعلیم مصور، مکانوں کی زینت تصویر، پردوں کی آرائش تصویر اور بالآخر ہر شئے کی صورت پر اس کی تصویر گویا شئے محض اپنی صورت سے نہیں پہچانی جاسکتی جب تک کہ اس کی بھی ترجمان یہ مصنوعی تصویریں نہ بنیں۔

غرض تمدن کے جس گوشے پر نگاہ ڈالو صورت پسندی اور تصویر آرائی کا تسلط واقتدار نظر آئے گا خود اصلی انسان کی وہ عظمت نہیں ہے جو اس کی بناوٹی صورت کی ہے اور اس نقالی پر قوم کی قوم ٹوٹی پڑ رہی ہے حتیٰ کہ حسبِ بیان اخبار وحدت دہلی (۱۴/اپریل ۱۹۳۶ء):

''آج تصاویر اور فوٹو گرافی کے شوقین کیمروں اور ان کے لوازمات پر پندرہ کروڑ روپیہ صرف کر رہے ہیں۔''

تصویری جدّت

پھر صورت آرائی کے ساتھ صورتوں میں جدت طرازی کا یہ عالم ہے کہ ایک ہی شئے نو بہ نو شکلوں اور نوع بہ نوع صورتوں کا لباس ہر روز بدلتی رہتی ہے۔ ہر ہر استعمالی سامان کے خوشنما نمونوں اور مختلف الالوان صورتوں کی اس قدر کثرت ہے کہ غالباً رہائشی سامانوں کی ایسی نت نئی صورتیں کبھی بھی چشم فلک نے نہ دیکھی ہوں گی۔ آج ہزار ہا اشیاء کی خریداری محض انکے مختلف نمونوں اور صورتوں کی بدولت ہو رہی ہے، مکانات کا سلسلہ لو تو انجینئروں کا طبقہ محض کوٹھی بنگلوں کے نئے نئے نمونے نکالنے میں لگا ہوا ہے، ہر جدید بلڈنگ اپنے رنگ وروپ کے لحاظ سے قدیم کو شرمائے دیتی ہے۔

فرنیچر کو لو تو محض میز کرسی اور الماری وغیرہ کی نئ سے نئ شکل ایجاد کرنے کیلئے بڑے بڑے کارخانے کام میں مشغول نظر آرہے ہیں۔

ملبوسات کو دیکھو تو خوش رنگی، خوش وضعی اور نقش ونگار کے سلسلہ میں نباتات، حیوانات اور

جمادات کا کوئی نقشہ اور رنگ ایسا باقی نہیں رہا جو کپڑے کی سطح پر یا اس کی بناوٹ میں نمایاں نہ کیا گیا ہو۔ لباسی فیشن دیکھو تو لباسی صورتوں کی جدت اس درجہ غالب آ چکی ہے کہ روزانہ نہ صرف نئے فیشن نکال کر پیکر آرائی کی نمائش کرتے رہتے ہیں بلکہ بدنی سنگار اور خوش لباسی کا کوئی عقلی احتمال ایسا نہیں رہا جو واقعات کی صورت اختیار نہ کر چکا ہو، حتیٰ کہ تقلیل لباس کی صورتوں میں عریانی تک کی آرائش بھی واقعہ بن چکی ہے۔

لباس کی سلائی اور فیشن کے اختراعات کا یہ عالم ہے کہ اس کیلئے لاکھوں کے سرمایہ کی مستقل کمپنیاں قائم ہیں۔ رینکن کمپنی جس کا ہیڈ آفس انگلستان میں ہے اور ہندوستان کے تمام بڑے بڑے شہروں میں اس کی شاخیں ہیں اور امراءِ ہندوستان میں سے کتنے ہی ہیں جو اس کے لاکھوں کے قرضدار ہیں، محض سلائی اور خیاطی کے فرائض انجام دے رہی ہے۔ اس کا نظام ایک مستقل حکومتی نظام کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے۔ ٹیلرنگ شاپوں کو جو کمپنیوں کی صورت میں ہیں چھوڑ دو، انگلینڈ میں محض ایک ڈیزائنر خود نئے نئے ڈیزائن کے کپڑوں کا محض خاکہ اتارتا ہے، سالانہ ڈیڑھ لاکھ پونڈ کما لیتا ہے۔ (وحدت اخبار ۱۴؍ اپریل ۱۹۳۶ء)

ماکولات کو لو تو موجدوں کا ایک بڑا طبقہ اپنے کتنے ہی کارخانوں کے ساتھ انہی کی تشکیل وتصویر میں لگا ہوا ہے، بسکٹ روٹی اور مٹھائیاں تک مشینوں کے ذریعہ عجیب عجیب صورتوں کا لباس پہن رہی ہیں، کیک پیسٹری گلدستوں اور پرندوں کی شکل میں ڈھالے جا رہے ہیں، بڑی بڑی کمپنیاں محض اس لئے قائم ہیں کہ ماکولات کی ان نئی نئی شکلوں سے ان کی تجارت کو فروغ دیں۔ نارائن کمپنی اور اس جیسی اور کمپنیاں اسی مہم کی سرانجام دہی میں ہمہ تن مصروف ہیں۔

مشروبات کے سلسلہ میں پانیوں اور شربتوں کو دیکھو تو صدالوان اور رنگ برنگ کے شیشے دوکانوں پر جاذبِ نگاہ نظر آئیں گے، حتیٰ کہ ان کھانے پینے کی اشیاء کو میزوں پر خوشنما ہیئت اور خوبصورت نقشوں کے ساتھ چننے اور اس طرح سجانے کے لئے کہ کوئی میز باغ و بہار نظر آئے، کوئی عظیم الشان بلڈنگ اور کوئی پرندوں کا عجائب خانہ، مستقل عملے ہیں، تعلیمی عملے ہیں، تعلیمی اسکول ہیں، بھاری بھاری اجرتیں ہیں اور مستقل اسٹاف کام کر رہے ہیں یہاں تک کہ تمدنی سامانوں کے

رَدوقبول کا معیار آج ضرورت وعدمِ ضرورت نہیں بلکہ محض خوشنمائی یا بدنمائی رہ گیا ہے۔ ہرنئی وضع کا سامان قابلِ قبول ہے اگرچہ غیر ضروری ہو، اور ہر قدیم وضع یا سادہ شئے ناقابلِ قبول ہے اگرچہ ضرورت اور راحت کی ہو۔

پھر ان سامانوں کے پیکنگ اور اس کی خوشنمائی اصل سامان سے بھی زیادہ قیمتی اور قابل توجہ سمجھی جاتی ہے، کہ شئے کی پہلی نمائش اس کا پیکنگ ہی ہے۔ ایک معمولی غذا یا دوا یا کھلونے اور رہائشی سامان کیلئے اس کا ڈبہ یا بندھن یا کاغذی اور آہنی تھیلی کی خوشنمائی پر بعض دفعہ اس قدر لاگت لگائی جاتی ہے کہ اصل سامان سے وسائل قیمتی ثابت ہوتے ہیں اور ''کوہ کندن وکاہ برآوردن'' کا مضمون ہوجاتا ہے۔

غرض قوم کی قوم اسبابِ تمدن اور مادیات کی نئی سے نئی شکلیں تجویز کرنے میں اپنی تمام ذہنی قابلیتوں کے ساتھ اس درجہ لگی ہوئی ہے کہ صورتوں کے جو نمونے سالِ رواں میں رواج پکڑتے ہیں آنے والے سال میں ان کی صورتوں کی جدت پچھلے ڈیزائن کو ناقابلِ التفات بنادیتی ہے۔

اقوال وہیئات میں صورت آرائی

سامانوں کو چھوڑ کر اس قوم کی قولی اور عملی زندگی دیکھو تو وہی صورت آرائی اور جدت طرازی کی جھلک اس میں بھی قائم ہے۔ الفاظ کی خوش ادائی بہت کچھ اور نیچے حقیقت کا نشان نہیں، لفظی ہمدردیاں بہت زیادہ مگر قلبی ہمدردی کم نہ زیادہ۔ کلام میں تصنع بناوٹ اور عبارت آرائی کی کمی نہیں لیکن بے تکلف اور حقیقت خیز کلام کا کہیں وجود نہیں۔ بناوٹی عمل اور اس کے ساتھ دکھلاوا بے حد لیکن حقیقی اور مخلصانہ سادگیٔ عمل عنقاء، رسمی اخلاق اور بناوٹی تبسم کی انتہاء نہیں لیکن حقیقی طلاقتِ وجہ خندہ روئی جس میں قلبی شفقت کی جلوہ گری ہو یکسر مفقود۔ ظاہر بن جائے گو باطن اجڑ جائے۔ ظاہری صفائی ہر چیز میں نمایاں رہے گو حقیقی طہارت کا کوئی شمہ بھی نہ ہو۔

غرض اس قوم کی ساری زندگی نمود، صورت آرائی، اختراع، نمائش اور دکھلاوے کی حرکات سے پُر ہے اور اس کے ردوقبول کا معیار محض صورت ورسم ہے نہ کہ حقیقت واصلیت۔

امتِ مسیحیہ کی حس پرستی اور اس کی چند مثالیں

حتیٰ کہ اس صورت پسند ذہنیت کے ماتحت یہ امت اس درجہ حسیات اور تصویرات کی خوگر ہوئی کہ اب اگر اس کے سامنے کلیات بھی پیش کی جائیں تو وہ ان میں بھی صور واشکال کی متمنی رہ کر مشاہدہ ہی کی خواستگار رہتی ہے۔ حالانکہ کلیات از قسم عقلیات ہیں نہ کہ از قسم حسیات، کہ ان کی کوئی شکل وصورت ہو۔ غیبی امور بتلاؤ تو ماننے کے بجائے دیکھنے کے خواہشمند، الٰہیات کے انوار پیش کرو تو ان میں بھی حسی دید کے طالب، حتیٰ کہ کلی الکلیات اور جامع الجوامع ذات بابرکات حق کو بھی اگر وہ ماننے کیلئے تیار ہوتے ہیں تو اسی شرط پر کہ اس کی کوئی صورت سامنے کر کے ان کو آنکھوں سے مشاہدہ کرادیا جائے۔

لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً.

هم ہرگز نہ مانیں گے تمہارے کہنے سے، یہاں تک کہ ہم دیکھ لیں اللہ کو علانیہ طور پر۔

''ماسکو'' کی منکر خدا انجمن کی بنیاد ہی اس نظریہ پر ڈالی گئی ہے کہ خدا ہے تو نظر کیوں نہیں آتا؟ گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ آنکھ سے دکھلائی بھی دے۔ اسی نظریہ کے ماتحت ان خفیف العقول کے نزدیک شاید ہوا بھی معدوم ہوگی کہ آج تک نظر نہیں آئی، روح بھی معدوم ہوگی کہ آنکھ کو اس پر دسترس نہیں، کیفیاتِ نفسانیہ مثل بھوک پیاس اور حظ وکرب بھی سب اس لئے معدوم ہیں کہ آنکھ کے احاطے سے بالاتر ہیں، حتیٰ کہ اگر کسی وقت ان کا کوئی بھائی بند یا سامان ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو جائے تو اسے بھی اس دم معدوم ہی سمجھنا چاہئے کہ نگاہ سے اوجھل ہے، یاللعجب۔ افسوس کہ ہوشمندوں کو صور واشکال کے انہماک نے آنکھوں کا اس درجہ غلام بنادیا ہے کہ عقل وفراست کے کوچہ ہی سے نابلد اور معنویات وحقائق سے کلیۃً بے بہرہ ہو کر رہ گئے۔

امتِ نصرانیہ کیفیت کے بجائے کمیت کی دلدادہ ہے

اسی طرح یہ عقل مند عموماً تمام حقائقِ غیبیہ اور اعتقاداتِ حقہ، مبدأ ومعاد، جنت و نار، ملائکہ

وجنات، لوح وقلم، وقائع قبر وحشر یا خارقِ عادت واقعات معجزات وکرامات وغیرہ سے محض اس لئے انکار کر بیٹھے ہیں کہ وہ سر دست انکی آنکھوں سے غائب ہیں اوران کی کوئی شکل وصورت سامنے نہیں۔

غرض جہاں بھی صورت وشکل کا دخل نہ ہوگا خواہ وہ علوم ہوں یا کلیات، معتقدات ہوں یا غیبیات امتِ مسیحیہ وہاں کھڑی نظر نہ آئے گی۔

وہ سب سے زیادہ اپنے نفس کے قائل اور دلدادہ ہیں اس لئے کہ وہ سب سے زیادہ قریب اور بہت زیادہ دکھلائی دیتا ہے اور سب سے زیادہ بعید حق تعالیٰ سے ہیں کہ وہ حسی طور پر سب سے زیادہ غائب اور غیب الغیب ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اس خود بینی کے سبب خودغرضی اور خود مطلبی کے جال میں بھی سب سے زیادہ یہی امت گھری ہوئی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ قومی خودغرضی، عصبیت اور حمیتِ جاہلیت پر منتج ہوتی ہے اور پھر اس تعصب کے مختلف قدرتی معیار وطنیت، نسل اور لون وغیرہ کی طرف متعصب طبیعت خود بخود چل پڑتی ہے، اس لئے تعصبِ وطنیت، نسلیت اور لون ورنگ وغیرہ کے خود مطلبانہ جال میں بھی سب سے زیادہ یہی صورت پرست امت پھنسی ہوئی ہے اور اس طرح گرفتار ہے کہ گویا تعصب ووطنیت اس کا مابہ الامتیاز شعار ہے۔

مثلاً یورپ میں جو حقوق ایک یورپین کے تسلیم کیے گئے ہیں وہ کسی ہندوستانی کے نہیں ہوسکتے ،اس لئے کہ وہ یورپین نہیں، بلکہ ایک یورپین کے جو حقوق یورپ میں پیدا ہونے پر مانے گئے ہیں وہ کسی یورپین کے ہندوستان میں پیدا ہونے پر نہیں ہیں، اس لئے کہ مولد ومنشا کے لحاظ سے وطنیت کمزور پڑ گئی۔ یورپینوں کے کوٹھی بنگلوں کے ساتھ مخلوط ہوکر ہندوستانی جھونپڑے نہیں کھڑے رہ سکتے کہ ان میں سفید فام قومیت کی سکونت نہیں، یورپین کلب گھروں میں ہندوستانی ایک شریک کی حیثیت سے نہیں گھس سکتا کہ وہ غیر قومیت رکھتا ہے، حتیٰ کہ فرنگی دور میں جذباتِ وطنیت کے ماتحت پورا ہندوستان اس سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا کہ وہ یورپ کی تجارتوں کی ایک منڈی تھا جس سے ہندوستانیوں کا خون چوس کر یوروپین اقوام کے رخسارے سرخ کردیئے جانے کے سوا اور کوئی غرض وابستہ نہیں تھی۔ چنانچہ اس وقت ایک ہندوستانی کی یومیہ آمدنی کا اوسط فی کس تقریباً چھ پیسے یومیہ پڑتا تھا ہے اور ایک یوروپین کی یومیہ آمدنی اوسط تقریباً آٹھ روپے یومیہ بیٹھتا تھا۔

پھر جبکہ یہ بے اعتدالیاں عملی ہی نہیں بلکہ آئین کا پیرایہ لئے ہوئے ہیں تو اس سے بڑھ کر تعصب اور قومی خودغرضی کی اور کیا مثال ہوسکتی ہے کہ تعصب اور معیارِ وطنیت ونسلیت خود ایک مستقل قانون بن جائے؟ اور اسے وجہ نازش بنا کر استعمال کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کوئی قوم شخصی اور قومی خودغرضی کا شکار بن جائے گی اور اس میں جوع الارض کا مرض نفسانی تعیش کی خاطر سرایت کر جائے گا تو وہ بے غرضی اور استغناء سے کبھی ہمکنار نہیں ہوسکتی جیسا کہ واضح ہوگیا کہ یوروپین اقوام انتہائی خودغرضی میں پھنس کر تمام آثارِ بے غرضی، استغناء، یگانگت، ایثار و ہمدردی اور عام بہی خواہیٔ انسانیت سے یکسر محروم ہوچکی ہیں۔ اُنہیں اپنے نفس کے سوا دوسری کوئی چیز نظر نہیں آتی۔

خلاصہ یہ ہے کہ عصبیت، خودغرضی، خودبینی کی اور خودبینی صورت پسندی کی فروعات میں سے تھی اس لئے انجام کار وہ سابق نتیجہ اور زیادہ روشنی میں آجاتا ہے کہ اس امت کی ذہنیت کے معیار پر زیادہ سے زیادہ قابلِ قبول وہی چیز ہوسکتی ہے جو آنکھوں پر بار ڈال سکے، گو علم وعقل کے لحاظ سے اس کا وزن کچھ بھی نہ ہو۔

کثرتِ رائے

اسی طرح مثلاً استدلال اور اثباتِ مدعا کے دائرہ میں اعداد وشمار اور کثرتِ دلائل یعنی کمیت اس امت کے یہاں خاص اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ کمیت وکثرت جزئیاتی شئے ہے جو آنکھوں سے نظر آسکتی ہے، کلیاتی نہیں ہے جس میں علم ومعرفت کی ضرورت ہو۔ پس یہ امت کسی چیز کے غلبہ ومغلوبیت پر ہمیشہ اعداد وشمار سامنے رکھ کر استدلال کرتی ہے، معدودات کی حقیقت کو پرکھ کر اصولی رنگ میں اس کی قوت وضعف کے متعلق رائے قائم نہیں کرسکتی کہ حقیقت وکیفیت آنکھوں سے اوجھل ہے اور کمیت وعدد آنکھوں کے سامنے ہے۔ اس کے نزدیک کثرتِ دلائل اثباتِ مدعا کی سب سے زیادہ موثر وجہ ہے نہ کہ قوتِ دلیل، کیونکہ پہلی شئے کمّی ہے جو احساسات پر بار ڈال سکتی ہے اور دوسری صورت کیفی ہے جو علم وادراک سے تعلق رکھتی ہے جس سے یہ حس پسند امت محروم ہے۔

اسی طرح امتِ نصرانیہ کی اس سطحی ذہنیت کے مطابق کسی رائے کا وزن یا حکم کی قوت رایوں کی کثرت اور مجارٹی کے سواد سے سمجھی جاتی ہے کہ کثرت ایک امرِ محسوس ہے جو آنکھ کو مرعوب بنا سکتی ہے حالانکہ ایک حقیقت پسند ذہنیت کے نزدیک محض شمار کی کثرت کسی رائے کی قوت وحقانیت کی کفالت نہیں کر سکتی جب تک کہ خود رائے ہی اپنی ذات سے کسی معیارِ حق پر پوری نہ اترتی ہو۔ اگر چہ اس کا حامی کوئی ایک ہی فرد کیوں نہ ہو۔ یہ جداگانہ امر ہے کہ کسی ذی وجہین امر میں جبکہ ہر جانب میلان کی وجوہ مساوی موجود ہوں بطور قطعِ نزاع کثرتِ آرا پر فیصلہ کر لیا جائے، لیکن بذاتہ کثرت کوئی موجبِ صواب چیز نہیں کہ اس کے خلاف راستہ نہ ہو یا احقاقِ حق کا ذریعہ نہیں کہ اس میں حق کا وجود ضروری ہو۔ پس اس کی حقیقت قرعہ سے زیادہ نہیں نکلتی جس کی غرض محض قطعِ نزاع ہے اور بس۔

کثرتِ افراد

اسی طرح مسیحی ذہنیت دو مقابل فوجوں میں افراد کی کثرت سے گھبرا اٹھتی ہے کہ اس کی نگاہیں صور و اجسام سے آگے نہیں بڑھتیں۔ حالانکہ ایک حقیقت دوست ذہنیت کے نزدیک کمیت و تعداد کا بڑھ جانا نہ فتح وشکست کا معیار ہے نہ کوئی قابلِ التفات مظاہرہ۔

بلکہ بلحاظ حقیقت صبر و استقلال اور اخلاص کے مجسّمے اگر دس اور سو بھی ہوں تو ہزاروں پر بھاری ہیں اور اسی باطنی قوت سے بسا اوقات چھوٹی چھوٹی اقلیتیں بڑی بڑی اکثریتوں پر غالب آجاتی ہیں۔ پس ایک نصرانی صداقت سے کبھی مرعوب نہیں ہوتا بلکہ صرف کثرت و کمیت کے دباؤ سے، اور ظاہر ہے کہ کثرت وہی امر محسوس ہے جو مشاہدۂ عینی سے متعلق ہے، گو صداقت سے خالی ہو اور صدق واخلاص ایک امر معنوی ہے جو مشاہدۂ قلب سے متعلق ہے گو کثرت سے خالی ہو۔

پس یہ امت محض آنکھ سے دیکھنے کی چیز سے مرعوب ہوتی ہے علم وعقل سے جانچنے کی چیز سے نہیں۔ اس لئے بالضرور کہا جائے گا کہ اس امت کو اپنی حس پسندی کے ماتحت علم حقیقت سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس تصویری امت کی سطح پرستی اسے کسی بات میں بھی صورت سے گذر کر حقیقت تک نہیں پہنچنے دیتی۔ اس لئے صورتوں کی رنگینی پر مفتون رہنا یا عقل دوربیں سے بیگانہ رہ کر محض آنکھ کا دیوانہ بنا رہنا ہی اس امت کے فضائل کی انتہائی لائن ہے۔

امتِ نصرانیہ علمی امت نہیں ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ صورت وجسم اور حسیات کا راستہ بے انتہا تنگ اور محدود ہونے کی وجہ سے کسی طرح بھی وسیع علم کی گذر گاہ نہیں بن سکتا، کیونکہ حسیات اور جسمانی اشیاء میں ہر جسم دوسرے جسم کیلئے حجاب اور ایک کی حس دوسرے کی حس سے مانع ہے۔ ہر صورت دوسری صورت کیلئے حاجب ومانع ہے اسلئے قدرتی طور پر ایک صورت پسند مسیحی کے عقل وفہم کے ظرف کو بے انتہا تنگ اور محدود ہی ہونا چاہئے، بخلاف اس کے ایک حقیقت پسند ذہنیت کا مالک چونکہ صورتوں سے گذر کر حقائق اور معانی تک پہنچتا ہے یعنی جزئیات سے گذر کر کلیات واصول میں گھستا ہے تو بلاشبہ وہ حسیات کے تنگ دائرہ سے گذر کر وجدانیات کے غیر محدود میدان میں جا پہنچتا ہے، جہاں ایک حقیقت دوسری حقیقت کیلئے حجاب نہیں، ایک نور دوسرے نور سے مانع نہیں، بلکہ ایک کلی اور جامع حقیقت کا ہاتھ لگ جانا اس کی لاکھوں جزئیات کا قبضہ میں آجانا ہے۔ پس حقیقتاً علم اور اس کی روح اگر کسی فطرت میں رچ سکتی ہے تو وہ صرف حقیقت پسند ہی فطرت ہوسکتی ہے جس سے یہ قوم محروم ہے۔

چنانچہ جس حد تک کسی فن میں مشاہدۂ جزئیات ساتھ دیتا ہے یہ امت آنکھیں ملتی ہوئی چلتی رہتی ہے اور جہاں بھی معنوی امور کا میدان آنکلا جہاں فکر ووجدان کے بازوؤں بغیر پرواز نہ کی جاسکتی ہو، وہیں یہ قوم آنکھیں میچ کر کھڑی ہوجاتی ہے۔ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا۔ اس لئے فنونِ طبعیہ میں خواہ وہ ہیئتِ جدیدہ ہو یا فلسفۂ جدیدہ، سائنس ہو یا کیمسٹری، اس قوم کو معائینہ ومشاہدہ کی حد تک دلچسپی ہے اور فکر ونظر اور ذوق ووجدان کی حدود میں پہنچ کر گریز۔ گویا اسے عقل سے کوئی حصہ ملا ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حقیقی نظریات وفکریات یعنی الٰہیات کے دائرہ میں جہاں خالص وجدانِ صحیح اور ذوقِ سلیم درکار ہے یہ قوم بودی، پھسپھسی اور تقریباً بے مغز ثابت ہوتی ہے۔ وہی ایک صناع اور انجن ومشین سے چپکا ہوا انسان جس نے پیچ در پیچ کلوں اور مشینوں پر اپنے مشاہدات کا سارا دماغی سرمایہ لگایا ہوا ہے، روحانیات کے دائرہ میں مضحکہ خیز نظریات پیش کرتا ہے کہ ایک آشنائے حقیقت کو بے ساختہ ہنسی آجاتی ہے۔

فلاسفۂ اشراق جو فکر ونظر کے عادی اور وجدان وذوق کا بھی کچھ نہ کچھ سرمایہ رکھتے تھے، نیز ریاضت ومجاہدہ کے ذریعہ وہ تو انکشاف کی باطنی موجوں سے اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے تھے، بہت بالاتر ہیں۔ فلاسفۂ مشائیہ بھی جو محض فکر ونظر اور استدلال سے اشیاء کی جانچ تول کے عادی تھے ان موجودہ فلاسفہ سے بدرجہا بالاتر تھے، کیونکہ ان کا مدار مشاہدہ پر ہے اور مشاہدہ امورِ جزئیہ کا ہوتا ہے کلیات اور امورِ عامہ کا ادراک کسی حد تک استدلال اور بہت حد تک ذوق ووجدان اور بحقیقت وحی والہام سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ محض بینائی کی آنکھ رکھنے والے اس کوچہ سے نا آشنائے محض ہی کہلائے جاسکتے ہیں۔

ساتھ ہی امتِ مسیحیہ نے حسیات کا یہ تنگ راستہ اختیار کر کے اپنے لئے ساری ہی محرومیوں اور خساروں کو قبول کرلیا ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ہر صورت اپنی حقیقت کے لئے وسیلہ ہوتی ہے جس کا وجود حقیقت سے الگ کوئی مستقل وجود ہی نہیں۔ پس ایک صورت پسند تو صورتوں میں رہتے ہوئے ابتدائی مراحل سے گذر رہا ہے جسے ابھی تک حقیقت کا نشان بھی دستیاب نہیں ہوا، اگر وہ اپنا آخری مطمح نظر محض صورت ہی کو ٹھہرا لے تو وہ حقیقت تک تو یوں نہیں پہنچ سکا کہ ابھی پابندِ صورت ہے اور خود صورت سے یوں محروم ہے کہ صورت بلا حقیقت اور جسم بلا روح کا نہ کوئی وجود ہے نہ بقاء، اس لئے صورت پرست بلحاظ نتیجہ صورت وحقیقت دونوں ہی سے محروم ہے۔

بہرحال یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امتِ مسیحیہ نے اپنی تمام مساعی کا مرکز صورت وجسم اور اس کثیف مادہ کو ٹھہرا کر علم کے بجائے حس کو اور صوابدید کے بجائے چشمدید کو اپنا مبلغِ علم ٹھہرا لیا ہے اور اس لئے یہ تصویری امت حس پسند کہلائے گی، علم دوست باور نہیں کی جائیگی۔ اسے صورت پسند قوم کہیں گے حقیقت دوست قوم سے تعبیر نہ کریں گے۔

يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غَافِلُوْنَ○

وہ دنیا کی ظاہری زندگی کو تو جانتے ہیں اور آخرت وانجام سے وہ لوگ بالکل غافل ہیں۔

امتِ مسیحیہ استحکام پسند نہیں ہو سکتی

پھر ایک حس پسند اور بادہ پرست امت پر جسے رات دن مادیات ہی کا شغل ہو، عموماً مادہ ہی کے خواص و آثار کا غلبہ ہونا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ مادہ کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کبھی ایک حال پر قائم نہیں رہتا۔ اس میں تمکن اور پختگیٔ حال کی کوئی شان نہیں، بلکہ تلوّن اور لوٹ پوٹ ہی اس کا امتیازی وصف ہے۔ اس اصول کے مطابق مادہ پرست امتِ مسیحیہ کی ذہنیت بھی انہی مادی آثار سے لبریز ہونی چاہئے۔ چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ یہ امت استحکام پسند ذہنیت سے اس لئے محروم ہے کہ مادیت سے مغلوب ہے۔ اس کے عام کاروبار سے نمودِ بے بود، غیر پختگی، بے استقلالی اور ناپائیداری وتلوین کی شان نمایاں ہوتی رہتی ہے۔ دیکھو وسائلِ تمدن میں سب سے زیادہ استحکام طلب چیز تعمیر ہے جس کو مضبوط بنانے میں اس کے خوشنما بنانے سے زیادہ توجہ کی جاتی ہے، اس پائیداری کی بنا پر یہ مثل مشہور ہے کہ:

لذة الطعام ساعة ولذة الثياب يوم ولذة المرأة شهر ولذة الدار دهر.

کھانے پینے کی لذت گھڑی بھر کی ہے۔ کپڑوں کی لذت دن بھر کی ہے۔ عورت کی لذت مہینہ بھر کی ہے اور مکان کی لذت عمر بھر کی ہے۔

چنانچہ پچھلوں نے تعمیرات کے استحکام میں خزانے صرف کر دیئے جس سے آج تک قدیم دنیا کے آثار جوں کے توں دکھائی دے رہے ہیں۔ آگرہ کا تاج محل، دہلی کا لال قلعہ، اکبر آباد وغیرہ کے محلات نیز دوسرے ممالک میں قدماء کی مستحکم یادگاریں آج تک اسی طرح ایک پیر سے کھڑی ہوئی اپنے بانیوں کی استحکام پسند ذہنیت کی شہادت دے رہی ہیں، لیکن آج کی جدید دنیا میں صورت پسند نصرانی حکومت رائے سینا (نئی دہلی) تعمیر کرتی ہے، شاہی دفاتر اور گورنمنٹی عمارتیں لاکھوں روپیہ کی لاگت سے تیار کرتی ہے تو ساتھ ہی ساتھ لاکھوں روپیہ مرمت کے لئے بھی منظور کرتی ہے، کیونکہ لاگت زیادہ تر نمودِ بے بود پر لگائی گئی، جس میں استحکام اور پختگی اصل مقصود ہی نہ تھی۔

اسی طرح دوسری گورنمنٹی عمارتوں کو دیکھ لینا چاہئے کہ عمارت میں ڈیزائن کی خوبی پیدا کرنے کیلئے تو سارا محکمۂ انجینئری جمع کر لیا جاتا ہے لیکن اسے مستحکم کرنے کیلئے کسی مستقل اقدام کی طرف

توجہات منعطف نہیں ہوتیں۔

پھر چونکہ ان نمائشی عمارات میں بقاء واستحکام کی طاقت ہی نہیں اور اس لئے نہیں کہ اِن بانیوں ہی کی نمائش پسند ذہنیت میں بقاء پسندی کے جذبات نہیں، اس لئے بڑے بڑے شہروں مثل بمبئی وغیرہ میں ان صورت آرا بلڈنگوں کے انتہائی قیام تک کی بھی ایک تخمینی مدت معین کر دی جاتی ہے، حتیٰ کہ انقضاءِ میعاد پر اگر یہ عمارتیں اتفاقاً خود نہیں گرتیں تو میونسپلٹی کے حکم سے گرا کر مالکوں کو تجدیدِ تعمیر کا حکم دیدیا جاتا ہے تاکہ اچانک گر پڑنے سے (جو اس مدت میں تقریباً متیقن ہوتا ہے) جانوں کا نقصان نہ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس بار بار کے بنانے اور بگاڑنے میں لاکھوں روپیہ کے یہ مصارف بقاء واستحکام کیلئے تو ہو ہی نہیں سکتے ورنہ اس شکست وریخت کی ضرورت ہی نہ پڑتی، لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ خالص نمائش ہی کیلئے برداشت کئے جا رہے ہیں جس سے اپنا ذوقِ نمود پورا کر لینا مقصود ہے، پائیداری ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح ملبوسات میں لو تو قدیم کپڑے اسی چمک دمک کے ساتھ موجود ہیں جو ان کی ابتداءِ ساخت کے وقت تھی، لیکن جدید صنعت کے ملبوسات دیکھو تو چند ہی سال بعد بوسیدگی انہیں کلیۃً ناقابل استعمال وبقاء بنا دیتی ہے، قدماء کا چھوڑا ہوا عام رہائشی اور استعمالی سامان صدیوں کا موجود اور آج بھی قابل استعمال ہے، لیکن موجودہ صورت پسند اقوام کی صنائع میں بقاء وپختگی کے بجائے وہی نمودِ بے بود ہے کہ جس کے سبب اِدھر سامان تیار ہوا اور اُدھر اسے بے بقائی اور نیستی نے سنبھالا۔

پچھلا کاغذ صدیوں کا آج بھی تازہ بہ تازہ نظر آتا ہے، لیکن موجودہ دور کا مشینی کاغذ دس بیس برس ہی میں بوسیدہ اور ناقابلِ انتفاع ہو جاتا ہے۔ قدیم روشنائی اور الوان کی چمک دمک آج تک قائم ہے لیکن جدید ساخت کی روشنائیاں چند ہی سال میں خود بھی اڑ جاتی ہیں اور ساتھ ہی کاغذ کو بھی گلا کر اپنے ہمراہ لیجاتی ہیں۔ جس پر حروف کے بجائے حروف کے روشندان باقی رہ جاتے ہیں جو آنجہانی روشنائی کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں۔ غرض آج کی صورت پسند دنیا کا تمامتر دماغی اور مالی زور بجائے اصلیت کے رسوخ واستحکام یا بقاء ودوام پسندی کے محض آرائش وزیبائش پر ہے اور بس۔

امتِ مسیحیہ انجام بیں قوم نہیں

پھر چونکہ اصلیت یا روح کی خاصیت بقاء واستمرارِ وجود ہے اور مادہ وصورت کی صفت بے بقائی تغیر وفساد اور بالآخر فنا وعدم ہے، اس لئے لازم ہے کہ روحانیت پسند اور باطن دوست قومیں تو انجام اور عاقبت دوست ہوں اور صورت پسند یا حس پرست اقوام عاجل پسند اور حال بیں ہوں، کیونکہ روح کا میدان بوجہ استمرارِ وجود کے استقبال کی طرف ہے کہ ہر باقی چیز بوجہ اپنی بقاء و پختگی کے ماضی میں اپنا نشان چھوڑ کر استقبال کی طرف دوڑتی ہے اور صورت و مادہ کا رخ بوجہ اپنے تغیر وفنا کے ماضی کی طرف ہے کہ ہر فانی چیز بوجہ اپنی فنائیت کے فنا ہو کر ماضی میں رہ جاتی ہے اور استقبال کو اپنے وجود سے خالی کر دیتی ہے۔ گویا باقیات تو ماضی سے عبور کر کے مستقبل میں اپنا نشان قائم کرتی رہتی ہیں اور فانیات مستقبل کو چھوڑ چھوڑ کر ماضی کی طرف ہٹتی جاتی ہیں۔

پھر چونکہ ماضی خود منقضی اور معدوم کہ اس کی صفت جانا اور گذرنا ہے اس لئے گویا فانیات نہ پہلے ہیں نہ پیچھے، نہ اول ہیں نہ آخر، اور مستقبل وجود سے ملحق ہے کہ اس کی صفت آنا اور قریب ہونا ہے، اس لئے گویا باقیات پہلے بھی ہیں اور پیچھے بھی، اول بھی ہیں اور آخر بھی۔

خلاصہ یہ کہ باقیات وجود کے دائرے کی چیزیں ہیں اور فانیات عدم کے حلقہ کی۔ پس روحانیت پسند اقوام تو استقبال پسند، انجام بیں، عاقبت شناس اور آخرت دوست ٹھہر جاتی ہیں جن کیلئے اول و آخر بقاء ورسوخ ہے اور صورت پسند اقوام عاجل پسند، پیش بیں اور دنیا دوست ٹھہرتی ہیں جن کے لئے اول و آخر فنا وحرمان کے سوا کچھ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صورت پسند امتِ مسیحیہ اپنی دنیا دوستی کی بنا پر اگر دین کے نام سے کوئی کام کرتی ہے تو اس میں طلب دنیا ہی کی مضمر ہوتی ہے۔ وہ مذہب کا نام بھی لیتی ہے تو اس لئے کہ اسکی معاشرتی سیاست میں مدد دے۔

مدبرین برطانیہ نے صریح اعلانات کئے ہیں کہ اگر مذہب ہماری سیاست کے ساتھ چلے تو چلتا رہے ورنہ دُم دبا کر رستہ لے۔ پس یہاں آخرت کا نام بھی دنیا کیلئے ہی لیا جاتا ہے۔ ان صورت پرستوں اور دنیا دوستوں میں مذہب کی غایت صرف قومیت کی شیرازہ بندی ہے اور بس۔ گویا جہاں

اور مختلف ذرائع تحصیل قومیت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہاں مذہب کا نام بھی ہے کہ جس پر دنیا جمع ہو سکے۔ پس کہاں تو یہ صورت حقیقت کے وسائل میں سے تھی اور کہاں ان صورت پرستوں نے حقیقت کو بھی صورت ہی کا خادم بنا کر چھوڑا۔ کج فہمی کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہو سکتی ہے؟

امتِ مسیحیہ کی عجلت پسندی اور جلد بازی

ظاہر ہے کہ جو صورت پرست اقوام اپنی صورت پرستی کے سبب حقیقت فراموشی یا دنیا طلبی کے سبب عاقبت گزاری کی خوگر ہو چکی ہوں، بلا شبہ ان کی ذہنیت میں عموماً عاجل پسندی اور آجل گزاری بطور طبیعت ثانیہ کے راسخ ہو جانی چاہئے، کیونکہ جس طرح دنیا نقد اور عاقبت ادھار ہے اور جس طرح صورت سامنے ہونے کے سبب بعجلت تمام سامنے آجاتی ہے جو نقد کی شان ہے اور حقیقت تک رسائی بدیر اور بغور و فکر ممکن ہے جو ادھار ہونے کی شان ہے، اسی طرح ہر صورت پسند در حقیقت عاجل پسند ہے اور ہر حقیقت پسند در حقیقت آجل پسند ہے۔

اسی اصول کے ماتحت دیکھ لیا جائے کہ یہ صورت اور بالفاظِ دیگر عجلت پسند قوم (امتِ مسیحیہ) ہر چیز میں عجلت پسندی، جلد بازی، بے صبری اور گھبراہٹ کی ذہنیت پر آکر تھمتی ہے۔ اسے ہر چیز کے انجام کی تلاش وقت سے پہلے ہی ہونے لگتی ہے۔ تدریج و تأنی اور طبیعاتی ترتیب و درجہ بندی سے اس کا جی اکتایا ہوا رہتا ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ زینہ کی سیڑھیاں طے کئے بغیر ہی بالائی منزل پر جا کودے اور درمیانی وسائط سے بے نیاز ہو جائے۔

بلکہ یہ امت چونکہ صورت پسندی کے بھی سب سے آخری مقام پر پہنچی ہوئی ہے اس لئے وہ ان عجلت پسندیوں اور جلد بازیوں کے بھی انتہائی درجہ پر آکر رکی ہے۔ چنانچہ اس عجلت پسندانہ ذہنیت کے ماتحت اس کا طبعی تقاضہ یہ ہے کہ ہر کام اپنی قدرتی حدِ کمال پر پہنچے بغیر ہی اپنی ادھوری حقیقت کے ساتھ نمایاں ہو جائے، اگرچہ انجام کے اصلی منافع سے یکسر خالی ہو، اور اگرچہ درمیانی وسائط کی مفید تاثیرات سے کوئی استفادہ اور استکمال نہ کر سکے۔ سواریاں ہوں تو تیز رَو جیسے ریل و موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ، چاہے اچانک ہوائیں بدلنے سے مسافروں کی صحت پر برا ہی اثر پڑے کہ گرم سے سرد

اور سرد سے اچانک گرم ہو کر مبتلائے آلام ہو جائیں۔

وسائل خبر رسانی ہوں تو عجلت آمیز جیسے تار، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ، چاہے خبر اور اس کی صوت کی اصلیت مشتبہ ہی ہو جائے اور اس سے نتائج واحکام پر مفید اثرات نہ پڑیں، حتیٰ کہ انباتِ نباتات ہو تو بعجلتِ مفرطہ جیسا کہ مشینوں کے ذریعہ بجلی کی حرارت سے ایک ایک سال میں چار چار فصلیں پیدا کرنے کی مساعی جاری ہیں اگرچہ ایسی کھیتیوں کے غلے اور پھل تدریجی قوت اور اپنی تربیتی خاصیتوں سے محروم رہ کر ناقص المنفعت ہی ہو جائیں۔

پھر جلد بازیوں کی حد ہے کہ احیاءِ حیوانات بھی ہو تو عجلت وگھبراہٹ سے، جیسے حرارت رساں مشینوں کے ذریعہ بیضوں میں سے بعجلت تمام مرغی کے بچے نکالنے کی سعی کی جاتی ہے اگرچہ ان کی حیوانیت ناتمام رہ کر ان کی حیات کو بھی ناقص اور ناتمام بنادے۔ پھر اجمادِ جمادات ہو تو اسی گھبراہٹ کے ساتھ، مثلاً مکانات کی تعمیر جلد سے جلد ختم کرنے کے لئے پہلے بنیادوں کی گہرائی میں کمی کی گئی پھر دیواروں کے آثار گھٹائے گئے اور اب سرے سے بنیادیں ہی حذف کر دی گئیں، بلکہ نفسِ تعمیر وآثار کو بھی ختم کر کے مکانات ہی سیمنٹ کے ڈھالے جانے لگے تاکہ تدریجی تاخیر بھی نہ ہو اور اس میں بھی بہرحال کچھ نہ کچھ وقت صرف ہوتا تھا تو المونیم وغیرہ کے مکانات ڈھلے ڈھلائے ہی فروخت ہونے لگے، جو تہ شدہ رکھے رہیں تاکہ حسبِ ضرورت خیموں کی طرح کھولکر کھڑے کر دیئے جائیں اور کوئی طبعی تاخیر ہی درمیان میں حائل نہ ہو کہ جس سے اس ذوقِ عجلت پسندی میں کوئی خلل راہ پا جائے۔

بہرحال جذبات کی دنیا کا حال یہ ہے کہ چاہے یہ غیر قدرتی مکان قدرتی منافع بخشے یا نہ بخشے مگر بہرحال جلد بن جائے اور دیدہ زیب ہو۔ کپڑا سلے تو مشین سے کہ دستکاری میں پھر تدریج وتأنی ہوتی ہے، دوائیں غذائیں تیار ہوں تو مشین سے کہ ان کی دستی ساخت میں کچھ نہ کچھ وقفہ لازمی ہے، حجامت ہو تو مشین سے کہ ہاتھ کی حجامت میں پھر تاخیر کا خطرہ ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ طبعی طور پر بھی جو عرصہ کسی کام میں لگنا ناگزیر تھا وہ بھی نہ لگنے پائے اور کسی کام کے انتظار میں طبیعت کو صبر وتحمل کا امتحان دینا نہ پڑے۔ گویا جو کچھ ملنا ہو وہ ابھی مل جائے

عاقبت کے لحاظ سے گو ہاتھ خالی ہی رہ جائیں۔

يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَآءَ هُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا.

دنیا سے محبت رکھتے ہیں (جو فوری اور نقد ہے) اور اپنے آگے ایک بھاری دن (آخرت) کو چھوڑ بیٹھے ہیں (جو آگے آنے والا ہے)۔

مسبّبات کا کمال تکمیلِ اسباب سے ممکن ہے

حالانکہ یہ ایک مشاہدہ اور معقول ضابطہ ہے کہ اس عالمِ اسباب کی ہر چیز اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے جبکہ انسبابِ اسباب کے ساتھ نمودار ہو، ورنہ پھر یہ عالم عالمِ اسباب ہی باقی نہ رہے۔ اگر عجلت پسندی سے درمیانی وقفے یا درمیانی درجات و مراتب حذف کر دیئے جائیں تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جنین کو ماں کے پیٹ سے چھٹے ساتویں مہینے نکالنے کی کوشش کی جائے یا کسی بچہ کو مراتبِ طفولیت گذرنے سے پہلے ہی دوا یا مصنوعی حرارت سے جوان بنانے کی تدبیریں کی جائیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو وہ وقت سے پہلے ہی ختم ہو جائے گا یا اس میں قدرتی قویٰ ہی پیدا نہ ہوں گے، یا ہوں گے تو اتنے ناقص اور ناکارہ کہ جن سے قدرتی اغراض پوری نہ ہو سکیں گی اور ہر صورت میں اس کی زندگی موت کے ہمرنگ ہو جائے گی۔

پس آج کی عجلت بازانہ ذہنیت انجام کے لحاظ سے حیات کی طرف نہیں بلکہ موت کی طرف دوڑ رہی ہے، جس کو جہلِ مرکب کے طور پر حیات اور زندگی کی ترقی کہا جا رہا ہے۔ بہر حال صورت پسندوں میں نہ استحکام پسند ذہنیت قائم ہوتی ہے نہ تحمل و تدریج پسند، یعنی نہ اس جلد باز ذہنیت میں تمکّن و قرار ہوتا ہے اور نہ طاقتِ انتظار۔ ظاہر ہے کہ جیسے یہ عجلت کاری اور بے صبری اس امت کا انتہائی مقام ہے اسی طرح انسانی کمزوریوں کا بھی یہ آخری ہی درجہ ہے۔ اس لئے یہ امت اپنی اس ذہنیت کے ماتحت نہ صرف دائرۂ اسباب و مسبّبات کے قدرتی منافع ہی سے محروم رہی بلکہ اخلاقِ انسانیت اور ملکاتِ کامرانی سے بھی کوسوں دور پڑ گئی ہے۔ انہوں نے مسبّب الاسباب کو تو اسباب کی خاطر چھوڑا تھا لیکن خود اسباب کو اپنی جلد بازی کی خاطر ترک کر دیا اس لئے نہ مسبّب الاسباب کے رہے نہ اسباب کے۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم نہ اِدھر کے رہے نہ اُدھر کے رہے

خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ٥

دنیا و آخرت دونوں کھو بیٹھا۔ یہی کھلا نقصان کہلاتا ہے۔

پھر اس سے زیادہ محرومی وحرمان وخسران کی اور کیا مثال ہو سکتی ہے؟

امتِ مسیحیہ کی رغبت کا میلان مصنوعی اشیاء میں

پھر ظاہر ہے کہ جو ظاہر پرست اور عجلت کار قوم ہر شئے کو اس کے قدرتی اسباب اور اس کے ظہور کا اصلی راستہ چھوڑ کر فرضی اسباب اور مصنوعی طریقوں سے بعجلت دکھلانے کی خواہشمند رہتی ہو اس کی ذہنیت ورغبت عموماً مصنوعی اشیاء کی طرف بڑھ جاتی ہے اور طبعی طور پر قدرتی اشیاء سے پھر جاتی ہے۔ گویا اس قوم میں قدرتی پیدائش کا راستہ تکنے کے بجائے جلد بازی سے تصنع، بناوٹ اور صرف اپنی ہی صنعت کی دخل اندازی کا جذبہ غالب ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس تصنع اور تکلف کی آخری منزل پر پہنچ کر ایسی سطح پرست قومیں قدرتی اشیاء سے بے تعلق ہی نہیں بلکہ نفور ہو جاتی ہیں اور ان کی قدرتی سادگی کو اپنی مصنوعی ساخت سے آلودہ کئے بغیر نہیں رہتیں، بلکہ ان کے زعمِ فاسد میں محض خدائی ساخت کے نمونے اس وقت تک کسی طرح قابل التفات نہیں ہوتے جب تک کہ ان میں اپنی کسی صنعتی مداخلت بیچ نہ آجائے۔ جس کا راز یہ ہے کہ قدرتی ساخت کے دو اجزاء روح وجسم اور حقیقت وصورت میں سے صرف صورت یا تصویر سازی پر انسان کو قدرت دی گئی ہے، بت گری اس کے ہاتھ میں ہے اور مجسّمے تیار کر لینا یقیناً اس کے قابو سے باہر نہیں، لیکن ان میں جان ڈال دینا اس کے بس کی بات نہیں، کہ حقیقت آفرینی اور جان بخشی صرف جاں آفریں ہی کے یدِ قدرت میں ہے۔

اس لئے حقیقت پسندوں کو قدرتی ساخت اشیاء کی طرف زیادہ میلان ہونا چاہئے کہ حقیقت و اصلیت قدرتی ہی اشیاء میں ہوتی ہے اور وہ حقیقت ہی کے دلدادہ اور متلاشی رہتے ہیں لیکن صورت پسندوں کو اپنی مصنوعی اشیاء کی طرف زیادہ رغبت ہونی چاہئے کہ مصنوعی اشیاء میں صرف صورت وبناوٹ ہی ہوتی ہے جسے اصلیت چھو نہیں جاتی اور وہ طبعاً صورت ہی کے دلدادہ اور متمنی ہوتے

ہیں۔ پھر اسی کے ساتھ ساتھ چونکہ قدرتی اشیاء میں اصل اصول حقیقت وروح ہے اور اس کی ساخت یا بناوٹ پر انسان کو کوئی دسترس نہیں کہ وہ بناوٹ سے کام لے سکے، اس لئے حقیقت پسند تصنع پسندی اور بناوٹ سے بالکل بیگانہ ہو جاتا ہے کہ وہ جس میدان کا مرد ہے وہاں بناوٹ اور مصنوعیت کا کوئی دخل نہیں، البتہ مصنوعی اشیاء میں چونکہ اصل اصول صورت اور تصویر آرائی ہی ہوتی ہے اور اسکی ساخت پر انسانوں کو کسی نہ کسی حد تک قدرت ہے، اس لئے صورت پسندوں کا بڑا شغل ہی تصنع، بناوٹ، تکلف اور مصنوعیت کاری کے سوا اور کچھ نہ ہونا چاہئے کہ وہ جس میدانِ صورت ورنگ میں کودے ہیں وہاں بناوٹ اور تصنع میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

امتِ مسیحیہ اپنی صورت پسندی اور عجلت کاری سے صورت آرائی کے میدان میں آئی، جہاں حقیقی اشیاء اور حقائق سے اسے بیگانگی پیدا ہوئی اور حقائق سے بیگانہ ہو کر اسے قدرتی طور پر صورت سازی اور صورت بازی کا شغل اختیار کرنا پڑا جس سے اس میں تصنع اور بناوٹ کی ذہنیت قائم ہوئی انجام کار وہ اسی درجہ پر نہیں رہی کہ وہ صرف اپنی ساختہ صورتوں کی عاشق بن چکی ہے کہ جب تک خدائی اشیاء میں بھی اپنی ہی صنعتی مداخلت نہ کرے اسے ان اشیاء پر قناعت نہیں ہوتی، مثلاً روشنی پسند ہے تو بجلی اور گیس کی جو اپنی صنعت ہے، پانی ہے تو نلوں اور پمپ کا کہ ان میں اپنا دخل ہے، پنکھا مرغوب ہے تو برقی کہ اپنی صنعت سے چلتا ہے، گاڑی ہو تو اسٹیم اور برق سے چلتی ہو کہ جانور کے سہارے چلنا، پھر قدرت کی طرف رجوع اور اپنی صنعت سے بے تعلقی ہے، ملازم ہوں تو فولادی پتلے ہوں جو بجلی سے حرکت کریں، کام کاج ہو تو سب بجلی کی حرکت اور مشین کی طاقت سے انجام پائے، یہانتک کہ جن چیزوں کی پیداوار خالص قدرت کے ہاتھوں ہوتی ہے ان میں بھی یہ بدبخت اپنی بناوٹ کی مداخلت سے نہیں شرماتے، مثلاً قدرتی پھل پھول کے رنگ وروپ اور فربہی تک میں بھی اپنی صنعت کی کوئی نہ کوئی مداخلت کئے بغیر نہ رہے۔ قلمبندیوں سے پھولوں میں نئے نئے الوان پیدا کئے جارہے ہیں، پھلوں کو چھوٹا بڑا کیا جارہا ہے تاکہ قدرتی چیزوں پر کچھ نہ کچھ صنعتی رنگ ضرور چڑھ جائے۔ حتی کہ جانداروں کی قدرتی حیات ووجود میں دخل دینے سے نہیں جھجکتے جیسا کہ انڈوں سے بچے بعجلت نکالنے اور مشینوں کی مدد سے انہیں جلد نمایاں کردینے کی مثال بھی عرض کی گئی۔

غرض جمادات سے حیوانات تک اور عنصریات سے لے کر مجردات ے ہر دائرہ میں یہ قوم دخل اندازی سے نہیں چوکتی۔ وہ صنعتیں الگ ہیں جو قدرتی اشیاء کے دوش بدوش تیار کر کے قدرتی اشیاء سے انسانوں کو محروم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

بناسپتی گھی نے اصلی گھی کھودیا ہے، مصنوعی چاول جو کسی درخت کے دودھ سے بنایا جائے گا اور مصنوعی آٹے نے جو کسی نبات کا برادہ ہے، نے اصلی چاول اور گندم کی اہمیت گھٹادی یا انہیں قلیل الوجود کردیا۔ فارمی گنے نے اصلی دیسی گنّے کا بیج ہی ماردیا ہے۔ گویا کہ یورپ کی مایۂ ناز صنعت کا حاصل ہی یہ رہ گیا ہے کہ وہ قدرتی امور کو اپنی مداخلتوں سے بگاڑتا رہے اور چیزوں سے جو قدرتی اور خلقی منافع حاصل ہوں انہیں اپنے تصنع سے کھوتا رہے کیونکہ جس درجہ انسانی بناوٹ کا کسی چیز میں دخل آتا جائے گا اسی قدر فطری سادگی اور قدرتی خاصیتیں گھٹتی جائیں گی۔ چنانچہ ان مداخلت کردہ پھل پھول کا جسم ورنگ تو اس صفت سے ضرور گھٹ بڑھ جاتا ہے لیکن قدرتی ذائقہ و بو اور حقیقی فوائد رخصت ہو جاتے ہیں۔

صورت پسندانہ شوخ چشمی کی انتہاء ہے کہ یہ صورت پرست جانداروں کے احیاء وایجاد میں بھی اپنی صنعت گری سے باز نہ آئے۔ مثلاً مشینیں ایجاد کی گئیں ہیں تا کہ بیضوں (انڈوں) کو گرمی پہنچا کر مرغ کے بچے بلا مرغیوں کے توسط کے نکالے جاسکیں اور اب ایسی مشینوں پر بھی غور کیا جارہا ہے جن کے ذریعہ گھوڑوں میں سے پیدائش کا مادہ کھینچ کر شیشوں میں محفوظ رکھ لیا جائے اور حسبِ ضرورت اسے مادہ اسپ میں پہنچا کر بچہ حاصل کرلیا جائے۔ نہ مادہ پر نر چھوڑنے کی حاجت رہے اور نہ اس دردسری میں وقت صرف ہو۔ اس نظریہ میں کامیابی ہو جانے پر شاید یہی طریقہ انسانی بچے حاصل کرنے کے لئے بھی عمل میں لایا جائے گا اور یہ مختلف میکروں کی مشینوں سے حاصل شدہ انسانی بچے بازاروں میں دس دس پانچ پانچ روپیہ میں بسہولت دستیاب ہو جایا کریں گے۔ میکر اچھا ہوگا تو شاید روپیہ دو روپیہ قیمت میں اضافہ ہو جایا کریگا۔ ماں باپ کی قید اور پال پرورش کی محبت یا انسانوں کے انس باہمی کی صعوبتیں اور تعلقات کی رعایتیں یکلخت ختم ہو جائیں گی اور انسان بھی جرمن

وامریکہ یا انگلستان کے کارخانوں کے ڈھلے ہوئے بازاروں سے دستیاب ہوجایا کریں گے۔(۱)

کوئی ان بدبختوں سے پوچھے کہ آخر صنعِ الٰہی سے تمہیں کیا عداوت ہے؟ یا انسانی فرائض تمہارے سامنے باقی نہیں رہے کہ خدائی کاموں میں دست اندازی کا جنوں تمہارے سروں پر سوار ہوا۔ اس جہالت وبلادت کی کوئی انتہاء ہے کہ مشینی کاروبار اور مصنوعی اشیاء کی نمائش کے شوق میں انسانوں کو نچوڑ لینے اور ان کا مادۂ رجولیت کھینچ لینے پر محض اس لئے تیار ہیں کہ اپنی مشینی صنعت کا نمونہ دنیا کو دکھلا سکیں، حالانکہ جس دنیا کو دکھلانے کیلئے اسے نچوڑا جارہا ہے وہ اس نچوڑ کے بعد باقی ہی کب رہے گی کہ اسے یہ سب کچھ دکھلایا جائے؟ پس دنیا تو رخصت ہوگئی اور اس صنعت کا کامیاب ہونا پھر بھی موہوم ہی رہا۔ پس جدت طرازی کے اس بے پناہ جوش میں موجودات کو برباد کرنا اور موہومات کے انتظار میں بسر کرنا اسی قوم کا حصہ ہوسکتا ہے جو اِن صورت آرائیوں کی بدولت اپنی حقیقت بینی کی آنکھ بالکل ہی پھوڑ چکی ہو اور عقل سے خواہی نخواہی لڑائی مول لے چکی ہو۔

امتِ مسیحیہ کا تصنع اور بناوٹ

پھر اسی صورت پسندی اور قدرتی امور سے نفرت کے جذبہ میں جس طرح اس قوم نے عموماً جمادات ونباتات میں مصنوعی شان پیدا کرنی ضروری سمجھی وہیں خود اپنے اندر بھی طرح طرح کے بناوٹی تصرفات کرکے اپنی قدرتی خلقت کو بگاڑنا بھی اس کا شیوۂ زندگی اور لازمۂ تمدن بن گیا، کسی

(۱) حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی نظر فراست کی داد دینی پڑے گی۔ آج وہ دور آچکا ہے اب یورپ ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں مادۂ تولید کو رحم عورت میں ڈال کر اس سے بچے پیدا کئے جارہے ہیں، اب بچے کی پیدائش کے لئے نہ مرد وعورت کا اختلاط ضروری رہا نہ شادی ہی کی ضرورت ہے۔ اور حیاء وغیرت کے فقدان نیز انسان کے گرنے کی حد یہ ہے کہ اب عورتوں کی کوکھ کرائے پر لی جارہی ہیں، کہ نو مہینے تمہارے رحم میں مادۂ تولید پلے گا اور ولادت کے بعد وہ بچہ ہمارا ہوگا، اس مدت کا جو کرایہ بچہ دانی کا طے ہوگا وہ تمہارا، اور ایسی بے غیرت عورتیں آسانی سے دستیاب ہورہی ہیں۔ حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ نے جو اگلا اندیشہ اور خدشہ ظاہر کیا ہے کہ کہیں اس طرح مشینوں کے ذریعہ پیدا شدہ بچے ایک عام چیز کی طرح معمولی قیمتوں میں فروخت نہ ہونے لگیں! اگرچہ کرائے پر کوکھ لینا بھی اسی کی ایک شکل ہے، لیکن ممکن ہے کہ آگے چل کر حقیقتاً ہی ایسا ہونے لگے کہ ایسے انسانوں کی خرید وفروخت کی باقاعدہ منڈیاں لگنے لگیں۔ سائنسی ترقی اور جدت طرازی کے نام پر اشرف المخلوقات (انسان) کی تذلیل کی انتہا اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

میم صاحبہ نے اپنی چھوٹی آنکھ کو بڑی اور خوبصورت دکھلانے کے لئے اس کا آپریشن کرا دیا، کسی نے دانتوں کو خوبصورت بنانے کیلئے رِتوا دیا، کسی نے ان پر سونا چڑھا دیا، کسی نے اپنی سانولی رنگت کو چھپانے کیلئے کھال کو کھرچ کر اس میں کریم اور پاؤڈر بھر دیا، کسی نے صاف جلد پر سرمہ سے نقش ونگار کھدوا لئے وغیرہ وغیرہ، وہ حماقت آمیز اور مضحکہ انگیز امور ہیں جو اس صورت پسند قوم کے تصویری جذبات کو رات دن نمایاں کرتے رہتے ہیں اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خواہ قدرتی امور ہوں یا مصنوعی، ہر نوع میں اس قوم کی تمام تر مالی اور جانی ہمت صورت آرائی اور حسی زیبائش تک محدود ہے۔ چنانچہ اخبار وحدت دہلی ۴راپریل ۱۹۳۶ء اسی آرائش کے ہیضہ کے متعلق لکھتا ہے:

> ''آرائش وزیبائش کے لئے برطانیہ کے مرد وعورت بائیس لاکھ روپیہ ہفتہ وار خرچ کرتے ہیں چنانچہ اسی کمائی سے حال ہی میں پچاس کارخانے اور بھی بنائے گئے ہیں جن میں پاؤڈر کریم وغیرہ تیار کئے جاتے ہیں۔''

اسی طرح عموماً صنعت وحرفت کے دائرہ میں اپنی صورت پرستیوں کی بدولت دستکاری کی جگہ مشینوں اور لوہے پتیل نے سنبھال لی ہے، قدرتی صناعی اور دستکاری کی جگہ اسٹیم اور برق کی طاقت نے گھیر لی، خیاطت پر سنگر کمپنی کا قبضہ ہو گیا، پارچہ بافی کی کارگاہوں پر مانچسٹر کی مشینوں کا، تیل بتی پر الیکٹرک انجنوں کا، کاغذ سازی پر سپر ملوں کا، اونٹ گھوڑوں کی سواری پر ریل اور موٹر کا، کنوؤں پر پائپ کا، کتابت پر ٹائپ کا۔ غرض ہر وہ دستکاری جو کسی اندرونی اور نفسانی ملکہ یا قدرتی قوت کے ماتحت انسانی جوارح سے ہویدا ہوتی تھی قلب سے نکل کر قالب پر آ گئی اور قالبِ انسانی سے ہٹ کر جمادات کے سپرد ہو گئی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا جوہر خود اس کے پاس نہ رہا کہ وہ جہاں بھی ہو اپنا کام کر سکے اور جوہر دکھلا سکے، بلکہ آج انسان اپنے کاروبار میں مشین، انجن، کوئلہ، مزدور، برق، گیس اور مخصوص مواقع کا محتاج اور غلام بن گیا۔ اگر کسی جگہ یہ مشینی لوازم نہ ہوں تو انسان بیکار محض ہے۔ گویا وہ شہروں میں مشینی قیود کے ساتھ تو کارآمد ہے لیکن دیہات میں مطلقاً بیگار، جس کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ یہ مشینی ذہنیت انسان کو اپاہج اور نکما بنا کر اس کی تمام قدرتیں لوہے پیتل کو سونپ دیتی ہے جیسا کہ اس کے بالمقابل قدیم طرز کی صنعت وحرفت اور دستکاری کی ذہنیت انسان کو باکمال بنا کر خود اس کی قدرتیں اسی میں جگا دیتی ہے۔

پہلی ذہنیت کے ماتحت انسان اپنی ذات سے عاری اور بے ہنر ثابت ہوتا ہے اور دوسری کے ماتحت سب کچھ انسان ہی میں مہیا نکلتا ہے۔ پہلی ذہنیت سے انسان لوہے لکڑی کا آلہ کار بنتا ہے اور دوسری کے ماتحت خود لوہا لکڑی اس کا آلہ کار اور تختۂ مشق ثابت ہوتا ہے۔ یا بالفاظِ دیگر اس حقیقت کو یوں سمجھو کہ قدیم ذہنیت خود انسان کی عظمت وشان قائم کرتی ہے اور جدید اسے گرا کر اس پر اسی کی خادم اشیاء کو غالب دکھلاتی ہے۔ جدید ذہنیت کے مطابق وہ انسان کہ ایک لوہا پیتل ہی نہیں سارا عالم اس کا دستِ نگر اُسی کیلئے پیدا ہوا اور اسی کے رحم وکرم پر زندہ تھا، آج وہی انسان لوہے لکڑی کے رحم وکرم پر زندہ ہے۔ اگر مشینری نہ ہو تو سریع السیر سواریاں نہ ہوں، زود اطلاع آلاتِ خبر رسانی نہ ہوں، یا دوسرے تفریحی اسبابِ تمدن نہ رہیں۔ تو اس کی زندگی وبال اور وہ خودکشی کیلئے تیار ہو جائے چنانچہ یورپ کے اخبارات میں بکثرت خودکشی کی اطلاعات شائع ہوتی رہتی ہیں جو اکثر انہی وجوہ کے ماتحت عمل میں آتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے بعض اعداد وشمار ہم نے آئندہ صفحات پر پیش کئے ہیں۔

حالانکہ حقیقی انسان تو وہ تھا کہ اگر ساری دنیا اور مادیات کے سارے یہ تفریحی بلکہ ضروری سامان بھی اسے چھوڑ دیں اور جنگل کی ایک پہاڑی خلوت گاہ سے زائد اس کے پاس کچھ نہ بچے تب بھی نہ اس کی عیش میں فرق آئے اور نہ اس کے باکمال ہونے میں کوئی ادنیٰ خلل راہ پا سکے۔ وہ سامانوں کا محتاج نہ ہو بلکہ سامان اس کی اندرونی طاقت سے وہیں پیدا اور مہیا ہو جائیں۔

بہر حال عیسائی اقوام نے اپنی صورت پسندانہ ذہنیت کے ماتحت اپنی غلامی اور محتاجگی کی زنجیریں مضبوط کرلیں اور قدرتی امور یا فطری سامانوں کو چھوڑ کر اگر انہوں نے اپنی صنعت میں غلو کیا تو اس سے ان کی انسانیت میں کوئی ترقی نہیں ہوتی بلکہ حقیقتاً بے بسی، محتاجگی اور ایک مہلک تنزل وزوال کی لائن پر ان کی گاڑی چل پڑی جو دوڑ رہی ہے اور ہلاکت کے کنارہ سے قریب ہو چکی ہے۔

امتِ مسیحیہ عاقل نہیں بلکہ ایک غبی قوم ہے

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جس طرح صورت تک پہنچنے کا ذریعہ آنکھ ہے اسی طرح حقیقت تک پہنچنے کا راستہ عقل ہے۔ پس جو نسبت صورت وحقیقت میں ہے وہی ان کے طرقِ وصول یعنی آنکھ اور عقل

میں بھی ہونی چاہئے۔ پس جس طرح صورت حقیقت کا وسیلہ اور خادم ہوتی ہے اور جس طرح کہ محسوسات (یعنی صور واجسام) معقولات تک پہنچنے کے وسائل وذرائع ہیں اسی طرح کہا جا سکتا ہے کہ آنکھ ناک وغیرہ جو محسوسات کا ادراک کرتے ہیں عقل کے خدام ہیں، یہ جو کچھ جہانِ رنگ وبو میں سے بٹور کر لاتے ہیں عقل اس میں سے اپنا حصہ نکال لیتی ہے اور محسوس جزئیات میں سے معقول کلیات مستنبط کر لیتی ہے، بشرطیکہ اسے مصروفِ عمل کیا جائے۔ اس لئے حقائق کو چھوڑ کر جو قوم صور واشکال میں پھنس چکی ہو اس کے لئے یہ کہنا حقیقت کے خلاف نہ ہوگا کہ وہ آنکھوں کے بھروسہ پر عقل سے کنارہ کش ہوگئی ہے اور بصارت کے عشق میں مبتلا ہو کر بصیرت سے بے بہرہ ہو چکی ہے۔

پس ایسی قوم کو (جو کسی باب میں بھی حقیقت تک نہ پہنچے بلکہ صورتوں ہی کو ہم رنگ حقیقت دکھلا دکھلا کر گندم نما جو فروشی کرتی رہے) عاقل تو نہیں کہا جائے گا مگر عیار، شاطر اور چالاک ضرور کہا جائے گا، جسے عقل کا کوئی شمہ نہ ملا ہو اور اصولاً غباوت وحمق اسکا امتیازی وصف قرار پا چکا ہو، کیونکہ عقل حقیقت تک پہنچاتی ہے اور چالاکی صورت فریبیوں میں الجھا کرنا کام بنا دیتی ہے۔

اس لئے عورت کو شریعت کی نصوص نے ایک طرف تو ناقص العقل کہا کیونکہ وہ حقائق کلیہ تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں رکھتیں اور دوسری طرف انہیں کو چالاکی میں کامل کہا گیا جیسا کہ آیتِ قرآن اِنَّ کَیْدَ کُنَّ عَظِیْمٌ سے ظاہر ہے۔ کیونکہ ان کی ہر ایک چیز ذات ہو یا صفات نظر فریب ہوتی ہے اور کے اقوال تلبیس آمیز ہوتے ہیں اور ان کے بیانات کا اتار چڑھاؤ بڑے بڑے کامل العقل مردوں کو دھوکہ میں ڈال کر ان کی عقلیں اچک لیتا ہے۔ پس اسی طرح امتِ مسیحیہ میں صورت پسندیوں اور نظر فریبیوں کی بدولت چالاکیوں اور شاطرانہ عیاریوں کے جذبات تو افراط کے ساتھ موجزن نظر آئیں گے لیکن حقیقت افروز عقل اور دانش کا کوئی نشان نہ ملے گا۔

شاید کسی کو دھوکا ہو کہ جس قوم کے دست وبازو کی بدولت نہایت ہی عجیب وغریب ایجادات اور مادّی اختراعات نے جنم لیا اور جس کے نظر فریب تمدنی وسائل نے دنیا کو محوِ حیرت بنا دیا ہے، کیا اس قوم کو بے عقل اور بلید کہنا خود عقل ہی کے ساتھ انتہائی دشمنی اور تعصب کی نازیبا مثال نہیں ہے؟ کیا حماقت وبلادت کے ہوتے ہوئے بھی ایسے ایسے کارنامے ظہور پذیر ہو سکتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ ان ایجادات یا مادّی اختراعات کی بناء عقل پر نہیں بلکہ عملِ پیہم اور سعیٔ دائم پر ہے۔ ایک صناع یا دستکار جبکہ اپنی صنعت وحرفت میں رات دن لگا رہے اور سلیقہ وفکر کے ساتھ اپنا کام مسلسل جاری رکھے تو لازمی ہے کہ دورانِ عمل میں متعدد نئے نئے گوشہ ہائے عمل اس کے سامنے آتے رہیں گے اور جس قدر وہ ان گوشوں کو اپنے اصلاحی عمل سے پرُ کرتا رہے گا اسی قدر یہ صنعت مکمل ہو کر اپنی آخری مہذب صورت میں نمایاں ہوتی رہے گی اور اسی کے ساتھ اور دوسرے نئے نئے مصنوعات کی طرف بھی ذہن منتقل ہوتا رہے گا، کسی صناع کو آغازِ صنعت ہی میں اس کی آخری مہذب صورت کا ہرگز کوئی پتہ نہیں ہوتا چہ جائیکہ یہ فرض کیا جائے کہ اس نے اپنی عقل و دوراندیشی سے پہلے ہی کسی ایجاد یا صنعت کا خاکہ مکمل کر لیا تھا اور اس کے مطابق اس نے عملدرآمد کا آغاز کر دیا، بلکہ عمل کے دوران میں صرف تجربات ہی نئے گوشوں کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔

پس صنائع کی تکمیل عملی تجربہ کرتا ہے نہ کہ عقل، اس لئے ایک صناع جو جاہل یا کم عقل بھی ہو چند سال کے بعد اپنی صنعت کو بہترین صورت میں پیش کر دیتا ہے مگر عقل کے درجہ میں وہ اتنا ہی بلید اور نظریات میں اتنا ہی کم سمجھ بدستور باقی رہتا ہے، بلکہ یہاں اگر عقل کی ضرورت بھی ہے تو ماضی کے سلسلہ میں ہے کہ صنعت کے سابق نقائص کے سمجھنے میں مدد دے، نہ کہ مستقبل میں کہ صناع کو دور بیں یا دور اندیش کہا جا سکے۔ پس عقل اگر کسی درجہ میں شمار ہوتی بھی ہے تو عمل اور تجربات کے تابع ہو کر نہ کہ عمل اور صنعت پر سابق اور مقدم ہو کر۔

مثلاً ریل اگر ایجاد ہوئی ہے تو نہ اس صورت سے کہ موجد نے پہلے اپنی عقل سے اس صنعت کی ہیئتِ کذائی کا تخیل قائم کیا اور اس کے مطابق ایجادی عمل شروع کر دیا نہیں! بلکہ جوش مارتی ہوئی ہنڈیا کا ڈھکن بار بار اٹھنے سے بھاپ کی طاقت کا اندازہ ہوا اور اس سے ذہن اِدھر منتقل ہو گیا کہ اگر اسٹیم کو بند کر کے چھوڑا جائے تو وہ ہر سامنے کی چیز کو اپنی بے پناہ طاقت سے دھکیل کر آگے بڑھا دے گی۔ اس اصول پر پہیوں کے حرکت میں لانے کی صورت پیدا کر لی گئی۔ پھر اس کو گاڑی کی شکل میں لایا گیا پھر انجنوں کی ہیئتِ کذائی کی طرف رفتہ رفتہ ذہن منتقل ہوا اور آخر کار پیہم تجربات سے انجن اپنی موجودہ ترقی یافتہ صورت میں نمودار ہو گیا۔

پھر یہاں عقل نے جس قدر بھی کام کیا عمل کے تابع ہو کر کیا، نہ یہ کہ عمل تابعِ عقل ہو کر آگے بڑھتا رہا۔ اس لئے نتیجتاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان مادّی صنائع و ایجادات کی بنیاد عقل پر نہیں بلکہ تجربہ اور عملِ پیہم پر ہے۔

چنانچہ مشاہدہ ہے کہ عموماً دستکار اور صناع وہی لوگ زیادہ تر ہیں جن کا دماغ نہ علمی ہے نہ نظری کہ جس سے عقلیات میں کوئی موشگافی کر سکیں۔ جب ان کے سامنے عقلیات کی باریکیاں آتی ہیں تو وہ مبہوت و حیران نظر آنے لگتے ہیں اور جب صنعت و حرفت کا کوئی عمل آتا ہے تو باریک سے باریک دستکاری میں وہ ایسی فاقد المثال نظیریں پیش کر دیتے ہیں کہ دانا بھی انگشت بدنداں رہ جاتے ہیں۔

بہر حال صناعوں اور دستکاروں کا میدانِ کار عمل ہے نہ کہ عقل و دور اندیشی، اور عاقلوں کا میدانِ کار خود عقل ہے اور عمل اس کے تابع ہے۔ اس لئے یہ کہنا بعید از انصاف نہیں ہے کہ جس صناع قوم نے محض صنعت و حرفت میں ایسا ہی حصہ نہیں لیا کہ علم و عقل کو اس کے تابع بنا لیا ہو بلکہ اس طرح حصہ لیا کہ تصویری صنعت مقصودِ اصلی ٹھہرا کر اپنی معنویت ہی کو فنا کر دیا ہو، جو عاجل پر فریفتہ ہو کر آجل کو کھو بیٹھی ہو اور جس نے صورتوں میں پھنس کر حقیقت کا مطالعہ عبث سمجھ لیا ہو۔ ایسی قوم بلاشبہ عقل کے کوچے سے نابلد اور بے عقلی میں ضرب المثل ہو گی اور کسی طرح بھی اُسے دانشمند اقوام میں شمار نہ کیا جا سکے گا۔

پھر بھی اگر آج کی نو بنو ایجادات اور تمدن کی رنگا رنگیوں کی خیرگی سے کسی کی عقل پر یہ عنوان ثقیل ہو کہ آج کے دور میں مسیحی اقوام عقل و خرد سے بیگانہ ہیں اور باوجود ان شواہد و قرائن کے اس کی ذہنیت دانشِ فرنگ سے مرعوب ہو تو اسے یوں سمجھ لیجئے کہ عقلیں دنیا میں دو طرح کی ہیں ایک عقلِ معاش اور ایک عقلِ معاد، یا ایک عقلِ ظاہری اور ایک عقلِ حقیقی۔ عقلِ معاش معاشیات کی تدبیر اور رسمی ٹیپ ٹاپ کی آرائش و نمائش کو بروئے کار لانے میں سرگرمِ عمل رہتی ہے اور عقلِ معاد کی کارکردگی کا حاصل دائرہ امورِ معاد ہیں، گویا ہر شئے کے انجام کو صحیح سمجھنے اور صحیح رکھنے کی فکر ہمہ وقت دامن گیر رہتی ہے گو ضمناً معاشیات کی طرف بھی کچھ رخ کیے رہے، ایک عقل صرف ظاہری ہے اور ایک جامع ہے جو ہر ظاہر سے باطن کو حکم سے حکمت کو اور ہر مبدأ سے منتہا کو پا لینے میں لگی رہتی ہے۔

پس اگر آپ یہ باور نہیں کر سکتے کہ مسیحی اقوام کو عقل سے کوئی معتد بہ حصہ نہیں ملا اور زیادہ تر بلادت وحماقت کا شکار ہیں تو کم از کم یہ باور کرنے میں آپ کو تامل نہ ہونا چاہئے کہ انہیں اگر عقل ملی بھی ہے تو صرف عقلِ معاش ملی ہے اور عقلِ معاش صرف معاشیات میں معاش ہی کی خاطر تفکر کرتی ہے، اس لئے اُس پر معاشی ہی نظریات کا انکشاف ہوتا رہتا ہے، وہ مبدأ سے معاد تک اور ظاہر سے باطن تک کی فکری رسائیوں سے یکسر عاری ہے۔

اس لئے یہ قوم اپنی روایتی صورت پسندی کی بدولت عقلِ معاد سے کوئی حصہ نہ پاسکی صرف عقلِ معاش سے اسے حصہ ملا ہے جس کے میدان میں وہ کام کررہی ہے۔ یہ عنوان یقیناً آپ پر ثقیل اور گراں نہ گذرے گا اور آپ اس حد تک ضرور تسلیم کرلیں گے کہ صورت پسند مسیحی اقوام کو عقلِ معاد کا کوئی حظ عطا نہیں ہوا، وہ صرف عقلِ ظاہری سے آراستہ ہیں۔ لیکن اگر اس عنوان کو مان کر آپ غور کریں تو نتیجہ بالآخر پھر وہی نکل آئے گا جو ہم نے عرض کیا کہ اس قوم کو عقل سے کوئی حصہ نہیں ملا، بلکہ یہ دنیا کی بلید ترین قوم ہے، گو عیار اور چالاک کتنی ہی ہو کیونکہ عقل ظاہری ایک پوست ہے اور عقل باطنی مغز ہے، اور پوست مغز کی خاطر مطلوب ہوتا ہے ورنہ الگ اور مستقل ہونے کی صورت میں اسے پھینک دیئے جانے ہی کے لائق سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے مقصود پر نظر کرتے ہوئے وہی دعویٰ پھر عود کر آتا ہے کہ حقیقتاً یہ قوم عقل سے کوری ہے، یعنی عقلِ حقیقی سے اگر بھرپور ہے تو عقلِ معاش سے جو چھلکے اور پوست کا درجہ رکھتی ہے اور محض پوست نہ مطلوب ہے اور نہ لائق بقاء۔ پس عنوان اور تعبیر میں فرق ضرور ہوا مگر نتیجہ وہی رہا جو اوپر عرض کیا گیا تھا۔

لیکن اگر آج کے مرعوب ذہنوں کو یہ نیا عنوان بھی گراں ہی ہو اور وہ اس خلجان میں رہیں کہ انہیں دانشمند انسانوں کی فہرست سے کیوں خارج کیا جارہا ہے جن کے آثار سے دنیا جگمگا رہی ہے تو میں عرض کروں گا کہ پھر یہ عنوان صحیح ہوگا کہ جس طرح دنیا کی اور اقوام عقل سے سرفراز ہوئیں اسی طرح امتِ مسیحیہ بھی اس سے نوازی گئی ہے لیکن اس نے اپنی عقل کا تمام تر سرمایہ صرف معاش کی آرائشوں میں صرف کردیا اور معاد سے کلیتاً بے تعلقی اختیار کرلی، اس لئے وہ معاشی نظریات میں ترقی کرگئی اور معاد سے بے تعلق، ظواہر میں دانشمند ثابت ہوئی اور بواطن میں احمق، لیکن گہری نگاہ

سے دیکھیں گے تو اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا کیونکہ عقل کی اصلی غرض وغایت انجام بینی ہے نہ کہ ظاہر داری اور صورت فریبی، اور جبکہ کسی شئے پر اس کی غایت مرتب نہ ہو تو وہ لغو شمار ہوتی ہے۔ علم پر جب عمل مرتب نہ ہو تو علم لغو اور فضول ہے۔ دوا پر جب صحت مرتب نہ ہو وہ لغو اور فضول ہے۔ سعی پر جب ثمرہ مرتب نہ ہو تو سعی لاحاصل ہے۔ شکل پر نتیجہ مرتب نہ ہو تو وہ مہمل ہے، ایسے ہی عقل پر جب اس کی اصلی غرض وغایت مرتب نہ ہو یعنی انجام بینی مبدأ سے معاد کی فکر اور عاجل سے آجل کی پرکھ نہ ہو تو وہ عقل لغو اور کالعدم ہوگئی۔

اس لئے ایسے عاقل کو جو عقل سے کام نہ لے احمق کے سوا اور کس عنوان سے تعبیر کریں گے، جو بینا اپنی بینائی کو دیکھنے کی اشیاء میں صرف ہی نہ کرے یا سماعت کو آوازوں میں استعمال ہی نہ کرے اس کی سمع وبصر کو بیکار اور اسے پاگل کے سوا اور کس عنوان سے یاد کیا جائے گا؟ پس عنوان خواہ یہ رکھئے کہ مسیحی اقوام کو عقلِ حقیقی نہیں ملی یا یہ کہ انہوں نے اپنی اچھی خاصی عقل کو معقولات میں استعمال نہیں کیا، نتیجہ ہر صورت میں ان کی بلادت وحماقت اور قرآنی زبان میں ضلالت نکلتا ہے کہ یہ قوم راہ سے ہٹ گئی، جس راہ پر لگنا چاہئے تھا اس پر نہ لگی بلکہ اس کے خلاف راہ چل پڑی، خواہ اس وجہ سے کہ اپنی صورت پسندیوں سے مسلوب العقل ہوگئی تھی، بات پھر وہی آگئی کہ جس حد تک کسی فن میں مشاہدۂ جزئیات ساتھ دیتا ہے یہ امت چل کھڑی ہوتی ہے ورنہ جہاں بھی کوئی کلیاتی اور معنوی میدان آگیا وہیں اس کے فکر ووجدان کی دوڑ ختم ہو جاتی ہے اور اس میں یہ امت یا تو مہمل ثابت ہوتی ہے یا سارق۔

غرض امتِ نصرانیہ کی صورت پسندی بلکہ صورت پرستیوں نے علمی لائن میں تو اسے علم حقیقت سے محروم کر کے بجائے علم دوست ہونے کے حس پسند بنا دیا اور علم کے اس تنگ دائرہ میں مقید ومحدود کر دیا جس میں بہائم کی بھی رسائی ہے کہ وہ بھی حسی ادراک سے محروم نہیں کئے گئے۔ اِدھر عمل کی لائن میں تصنع اور بناوٹ کے جراثیم اس میں پیدا کر دیئے کہ وہ قدرتی اشیاء کی اصلاح بھی اپنی ساخت سے کر دینے پر تل گئی اور اس طرح حقائق اور حقیقۃ الحقائق سے علماً وعملاً اسے بُعد بلکہ تنفر پیدا ہو گیا۔ گویا جس مقصد کو انبیاء لے کر آئے تھے کہ انسان مخلوقاتی دائروں سے اوپر ہو کر خالق

کی معرفت کا دم بھرے، ٹھیک اُس کے بالمقابل یہ صورت پرست امت محرومِ معرفت بن کر خالص مخلوقاتی دائرہ اور اس میں بھی مجردات سے بعید ہو کر عنصریاتی مخلوق کی صورتوں اور الوان کے دلدل میں ایسی پھنسی اور پھر اسی میں رکی بھی تو اس درجہ پر آ کر رکی کہ صورتوں میں بھی اسے تصویر اور اپنی ساخت کی صورت آرائیوں کے سوا قناعت نصیب نہیں ہوتی۔ وہ گویا خالق تک تو کیا پہنچتی مخلوق کے بھی کسی اونچے معیار تک بلند نہ ہو سکی۔

امتِ مسیحیہ پر عذابِ الٰہی بھی تصویری اور ایجادی رنگ میں ہی آتا ہے

شاید اسی لئے اس صورت پرست قوم پر مصائب و آفات اور تنبیہی عذاب بھی آتے ہیں تو اسی تصویری اور ایجادی رنگ میں، اور یہی صورتیں بجائے راحت ہونے کے عذاب کے وقت باعثِ کلفت واذیت بنادی جاتی ہیں۔ کہیں ریلیں لڑ گئیں اور سینکڑوں کا خاتمہ ہو گیا، کہیں موٹروں کی ٹکر ہو گئی اور بیسیوں ختم ہو گئے، کہیں بجلی کا تار ٹوٹ گیا اور اس نے کتنوں ہی کو فنا کے گھاٹ اتار دیا، کہیں کرنٹ آ گیا اور اس نے کتنوں ہی کی روح کو اپنے اندر جذب کر لیا، کہیں بارود کے میگزین کو آگ چھو گئی اور مکان سمیت سینکڑوں اڑ گئے، کہیں بم پھٹا اور بیسیوں مجروح ہو گئے، کہیں گیس پھینکا گیا اور ہزاروں جھلس گئے، کہیں ہوائی طیارے اڑتے ہوئے گر پڑے اور کتنوں ہی کو لے مرے۔

پھر کتنے ہی مہلک آلاتِ جنگ محض اس لئے ایجاد کئے گئے ہیں کہ انسان اپنی ہی بھری بھری آبادیوں کو نہایت آسانی سے ختم کر سکے۔ بتیس من کے گولے پھینکنے والی توپیں میلوں مارنے والی رائفلیں وبا کی طرح انسانی جتھوں کو ختم کرنے والی مشین گنیں ہزاروں ٹن وزنی جہازوں کو ایک منٹ میں غرق کر دینے والی آبدوز کشتیاں وغیرہ وہ عذاباتِ الٰہیہ ہیں جو مدعی انسانوں ہی کے ہاتھ سے مہیا کرا کر انہیں کے سروں پر مسلط کر دیئے جاتے ہیں اور وہ اپنی اپنی مہلک ایجادات کے سبب اپنے ہی ہاتھوں اپنے کیفر کردار کو پہنچا دیئے جاتے ہیں۔

بہر حال ہمارا وہ مدعا کافی روشنی میں آ گیا کہ ہر امت کی ذہنیت اپنے مربیٔ اول کی ذہنیت کا ثمرہ ہوتی ہے۔ عیسائی اقوام کی ذہنیت بھی قومی حیثیت سے اس مادی ایجاد واختراع اور ان صورت پسندیوں میں بارگاہِ عیسوی کی تصویری ذہنیت کا پرتو اور ثمرہ ہے، لیکن انہوں نے اس ذہنیت کو جو اپنی حدود میں رہ کر ایک کمال ہے، صحیح مصرف اور حدود میں استعمال نہیں کیا اس لئے وہ ذہنیت بجائے کمال وہنر بننے کے ان کیلئے شوم اور نحوست ہوگئی۔ اگر اس تصویری اور ایجادی ذہنیت میں معرفتِ عیسوی اور انجیلی دیانت بھی شامل رہتی تو وہ اپنے قدرتی نتائجِ خیر پر اس امت کو ضرور پہنچا دیتی۔

امتِ مسلمہ علمی امت ہے جس پر علم وحکمت کا غلبہ ہے

امم واقوام کی ان شئون کو پیش نظر رکھ کر دنیا کی اس آخری قوم اور خیر الامم امتِ اسلامیہ کو لیجئے تو محسوس ہوگا کہ اس کی ذہنیت بھی اپنے مربیٔ اعظم حضرت اعلم الاولین والآخرین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک شان کا ایک ظل اور پرتو ہونے کی وجہ سے خالص علمی ذہنیت ہے کہ خود آپ کی غالب شان علم وادراک اور بصیرت ومعرفت تھی۔

جس قوم کا دستور العمل قرآن جیسی جامع اور تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ کتاب ہو، کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذہنیت علم میں غرق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ظہورِ علم کے آلات دو ہی ہیں زبان اور قلم۔ سو ان دونوں کے لحاظ سے اس امت نے جن نادر اور غیبی علوم کا افشاء کیا ہے ہم مشاہدہ کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ علمی امت علمی کمالات میں امم سابقہ سے منزلوں آگے بھی ہے اور فائق بھی، اس امت کے خطبے، تقریریں، شعلہ بیانی اور دریا روانی اس درجہ ہے کہ صرف خود ہی کلام نہیں کیا بلکہ دوسروں کو بھی بولنا سکھلا دیا۔ گونگوں کو خطیب بنا دیا، بے زبانوں کو زبان آوری پر قادر کر دیا۔ حالی نے خوب ہی کہا ہے۔

عرب کی جو دیکھی وہ آتش بیانی	سنی برمحل ان کی شیوا بیانی
وہ اشعار کی دل میں ریشہ دوانی	وہ خطبوں کی مانند دریا روانی
سلیقہ کسی کو نہ تھا مدح و ذم کا	نہ ڈھب یاد تھا شرحِ شادی وغم کا
نہ اندازِ تلقین وعظ و حکم کا	خزانہ تھا مدفون زبان اور قلم کا

وہ جادو کے جملے وفقرے فسوں کے　　تو سمجھے کہ گویا ہم اب تک تھے گونگے
نواسنجیاں ان سے سیکھیں یہ سب نے　　زباں کھول دی سب کی نطقِ عرب نے

تصنیف کے میدان میں امتِ مسلمہ کا وفورِ علم

قلم کو دیکھو تو کثرتِ تصانیف (بقول زرقانی صاحبِ مواہب) اس امت کی خصوصیت ہے۔ کتب خانے آباد ہی ان کی تصانیف سے ہیں، کسی علم اور فن کو نہ چھوڑا کہ اس میں بے شمار ذخیرے جمع نہ کئے ہوں۔ خلافتِ عباسیہ کے دور میں عراق کے عظیم الشان کتب خانے خلافتِ اندلس میں اسپین کے کتنے ہی مکتبے حجاز وروم کی لائبریریاں مصر کے بے شمار ذخیرے ہندوستان کے ہزار ہا کتب خانے اور دوسرے محروسہ ہائے اسلامیہ کے سینکڑوں علمی خزانے باوجودیکہ تباہ بھی ہوئے دشمنوں کے ہتھّے بھی چڑھے، جلائے بھی گئے، کروڑ ہا کتابیں کیڑوں کی نذر بھی ہوئیں، عیسائی حکومتوں نے اپنی پوری طاقتوں سے پچاس پچاس برس کی مدت ان کے مٹانے اور نذر آتش کرانے میں صرف بھی کی (جیسا کہ اندلس میں ہوا)، فتنۂ تتار میں بغداد کا علمی ذخیرہ دجلہ میں ہی بہایا گیا، جس سے کئی دن اس کا پانی رکا رہا اور جب چلا تو گاڑھی روشنائی بن گیا اور مہینوں دواتوں میں استعمال کیا گیا۔ یہ سب کچھ ہوا لیکن اس پر بھی جو ذخیرے آج موجود ہیں اور اب بھی علماءِ اسلام کی جانکاہیوں سے جو ہزار ہا تصانیف منصۂ شہود پر آتی جارہی ہیں وہ اس مقدار میں ہیں کہ یورپ وایشیاء کے مطابع چھاپتے چھاپتے تھک گئے، مصر کی سلطنت طبع کرتی کرتی تنگ آگئی ہے، مگر ابھی مصنفات کا عشرِ عشیر بھی پریس کے میدان میں نہیں پہنچ سکا ہے۔　ع　بمیر د تشنہ مستسقی و دریا ہمچناں باقی

آج کل کی ہزار ہا مطبوعہ کتب میں غیر مطبوعہ کتب کے حوالے ملتے ہیں جن کا کہیں پتہ نشان نہیں۔ سلف کی کتب میں کتنی ہی حسرتوں کا اس پر اظہار ملتا ہے کہ فلاں فلاں تصانیف کاش ہمارے مطالعہ میں آسکتیں۔ یورپ کے موجودہ کتب خانوں بالخصوص جرمنی کے میلوں میں پھیلے ہوئے کتب خانہ میں کثیر حصہ اسلامی مصنّفات ہی کا ہے جس میں علاوہ شرعی علوم کے علم معاشیات، علم طبیعیات وحسیات، علم الالسنہ، علم النبات، علم الحیوانات، علم طبقات الارض اور سائنس وغیرہ کی بھی بے شمار

کتابیں مہیا ہیں، جن سے آج اصل مالک اور حقدار محروم ہیں۔ عہد حاضر کی اقتدار یافتہ قومیں ان پر مسلط ہو کر ان سے استفادہ کر رہی ہیں اور بہت ممکن ہے کہ ان سے حاصل کردہ معلومات کو وہ اپنی ہی کاوشِ طبع کا نتیجہ دکھلا کر دنیا سے خراجِ تحسین وصول کر رہی ہوں۔

امتِ مسلمہ کا اختراعِ فنون وعلوم

پھر یہی نہیں کہ قوم کی ہمت صرف علومِ مختلفہ میں تصنیف و تالیف تک محدود رہ گئی ہو، نہیں! بلکہ مستقلاً خود علوم وفنون بھی پیدا کر کے اور نہ اختراعی طور پر بلکہ قرآن کریم سے استنباط کر کے تصنیفوں کے میدان بھی استوار کر دیئے، مسلمانوں نے اپنی مقدس علمی کتاب کے تحفظ کیلئے جو حقیقتاً علم الٰہی کا تحفظ تھا، سب سے پہلے اس کے رسوم ونقوش کی حفاظت ضروری سمجھی کہ انہی سے الفاظ تک رسائی ہوتی تھی اور کتابتِ قرآن کے سلسلہ میں علم رسّم الخط کی بنیاد ڈالی تا کہ رسمِ کتابت میں کوئی ادنیٰ احداث یا اختراع راہ نہ پا سکے۔ پھر طریقِ اداء اور تجویدِ تلاوت کیلئے علم التجوّ ید مدوّن ہوا۔ پھر قراءتیں چونکہ مختلف تھیں اور ہر ایک مقبول تھی اس لئے یہیں سے علم وجّوہ القراءۃ نکلا۔ معانی کے دائرہ میں آیاتِ قرآنی کی تشریح اور مرادِ الٰہی کے واضح کرنے کی ضرورت تھی تو علم التفسیّر کا آغاز ہوا۔ پھر قرآن کے عربی ہونے کے سبب تفسیر میں عربیت کی ضرورت تھی تو علم الادّب کی بنیاد پڑی۔ پھر علم ادب کے لئے لغت، محاورات، قواعدِ زبان، بلاغت اور قوانینِ فصاحت کی تشریحات لازمی تھیں تو تقریباً بارہ علوم علیحدہ علیحدہ مدوّن کئے گئے یعنی علم لغتّ، نحّو، صرّف، انشاّء، معانّی، بیانّ، بدیّع، ضرّب الامثال وغیرہ۔ پھر تفسیر قرآن کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اقوالِ پیغمبر کی ضرورت تھی جو قرآن کی اصل تفسیر تھی تو علم الحدیّث کی بنیاد پڑی۔

روایاتِ حدیث کو پرکھنے کیلئے ایسے قوانین واصطلاحات کی ضرورت تھی جن کے ذریعہ فن حدیث کے صحیح وسقیم میں باہم امتیاز کیا جا سکے تو یہاں سے علم اصولّ الحدیث کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ ادھر روایات میں راویوں کے ثقہ غیر ثقہ ہونے اور ان کی تاریخی حیثیت معلوم رہنے کی ضرورت آپڑی کہ حدیث کی صحت وسقم کا بڑی حد تک رواۃ کی دیانت وعدالت سے بھی تعلق تھا تو یہیں سے

علم اسمآء الرجال نکلا پھر راویوں پر تنقید اور جرح قدح کرنے کیلئے کسی نہ کسی معیار کی حاجت تھی جس سے ان کے رد و قبول کا فیصلہ کیا جائے تو اس کے لئے علم الجرح والتعدیل کی بنیاد رکھی گئی اور اس طرح فنِ حدیث اوجِ کمال پر پہنچا۔

پھر تمام احکامِ شریعت قرآن وسنت میں اسی طرح مندمج اور لپٹے ہوئے تھے جس طرح شاخیں بیج میں مخفی ہوتی ہیں، ان کو نکال کر باب وار الگ الگ رکھنے کی ضرورت تھی، تو یہاں سے علم الفقہ نکلا۔ پھر استخراجِ احکام کے لئے قوانینِ استخراج لازمی تھے تو یہیں سے علم اصول الفقہ کی عمارت کھڑی ہوئی اور پھر قوانین کے ذریعہ استنباطِ احکام کرنے میں چونکہ آراء وقیاسات کا تخالف بھی ممکن تھا جس کے مقبول ومردود ہونے کے لئے ایک قانون کی ضرورت تھی تو علم الجدل والخلاف کی تدوین ہوئی۔

ادھر دین کی بنیاد اس کے عقائد تھے اور انہی پر معاندوں کے فلسفیانہ حملوں کے خطرات تھے تو علم الکلام مدون ہوا۔ قرآن نے اقوامِ عالم کے وقائع اور عالم کے حوادث کا باب رکھا تھا اس کی تفصیل کیلئے علم التاریخ قائم ہوا۔

پھر وقائع واحوال میں ذیلی اور ضمنی حالات کو چھوڑ کر ایک حصہ عمودِ واقعات کا تھا جس پر نتائج کا مدار تھا اور اسی کو قرآن نے اختیار کیا تھا، اس کو مشخص کرنے کیلئے قواعد کی ضرورت تھی تو اس کیلئے علم اصول القصص مرتب کیا گیا۔ پھر قرآن نے زمین اور اس کی مختلف پیداوار جمادات ونباتات کے اسرار واحوال پر اصولاً مطلع کیا تھا تو اسی سے علم طبقات الارض نکلا اور پھر زمین کی مختلف شانوں اور قطعات کی نیرنگیوں سے جب اقالیم کی تقسیم کی گئی تو یہیں سے علم جغرافیہ ہویدا ہوا۔

پھر انہی جمادات ونباتات وغیرہ کے طریقِ استعمال اور لین دین کے طرز وانداز سے (جن کی حدود قرآن نے قائم کر دی ہیں) علم المعیشت کی بنیاد پڑی۔ پھر اس کتاب اللہ کی بیان کردہ حیوانی اور انسانی ساخت اور اس کی مادّی اور روحانی خلقت اور مقتضیاتِ مزاج وغیرہ کی تفصیلات سے علم النفس کی بنیاد پڑی اور پھر نفس کی اصلاح اور رذائلِ اخلاق کی تعدیل کے سلسلہ میں جو قرآن کا ایک خاص موضوع ہے علم التصوف پیدا ہوا۔ تذکیر ونصیحت کے مؤثر پیرایے جمع ہو کر علم الوعظ کی بنیاد

پڑی۔ پھر نفس انسانی کی موت پر ترکہ اور سہامِ میراث تقسیم کرنے کی تفصیلات کو ایک جگہ مدوّن کیا گیا تو علم الفرائض کی بنیاد پڑی اور ان حصوں کی تقسیم میں چونکہ حساب کا دخل لازمی تھا تو علم الحساب کو اوجِ کمال پر پہنچایا گیا اور علم جبر ومقابلہ کی بنیاد ی ڈالی گئی۔

غرض پیدائش سے لیکر موت تک مادی وروحانی زندگی کے شعبوں کے لئے عمل کے جس قدر موضوع بھی قرآن نے قائم کئے تھے امت نے قرآنی سمندر میں سے علمی انداز پر نکال کر اُنہیں جدا جدا علوم وفنون کی صورت میں قائم کیا۔ ہر ہر فن کے اصول وقواعد منضبط کئے، مبادی اور مقاصد کی تنقیح کی، مسائل میں طبعی ترتیبیں قائم کر کے انہیں سہل الوصول بنایا۔ مباحثِ فن کو ابواب وفصول پر تقسیم کر کے سہل الماخذ کیا اور علم کے سلسلہ میں ان علوم وفنون سے اپنی سماوی کتاب کی وہ محیر العقول خدمت انجام دی کہ دنیا کی سابقہ اور موجودہ اقوام کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں اور ہر ایک قوم علم کی ان عجیب وغریب تنقیحات سے عاجز ودر ماندہ رہ کر بالآخر مسلمانوں ہی کی خوردہ چینی پر مجبور ہوئی۔

پھر ان سینکڑوں علوم کی خدمت اور اُنہیں اوجِ کمال پر پہنچانے کے لئے بھی امت نے اپنے خاص سلیقہ سے (جو اس کی علمی ذہنیت کا ثمرہ تھا) تقسیمِ عمل سے کام لیا۔ ہر ہر فن کے لئے ایک ایک مستقل طبقہ کھڑا ہو گیا جس نے اس فن کی حفاظت وصیانت اور ترقی کیلئے اپنی عمریں وقف کر دیں۔ کتاب اللہ کے الفاظ کو حفاظ نے، طریقِ ادا کو قراء نے، رسم الخط کو کتبہ نے، فصاحت وبلاغت کو ادباء نے، معانی کو مفسرین نے، فروعاتِ احکام کو فقہاء نے، قواعدِ تفقہ کو اصولیوں نے، اصولِ عقائد کو متکلمین نے، محاجّات کو مناظروں نے، کونیات کو فلاسفۂ اسلام نے، اخلاق کو صوفیاء نے، حقائق کو حکمائے اسلام نے، قصص کو مؤرخین نے، عبر وامثال کو واعظوں نے سنبھالا اور ہر ایک فن میں بے شمار کتابوں کے ذخیرے فراہم کر دیئے، جن کا شمار آج مؤرخوں کے حیطۂ اختیار سے خارج ہے۔ حتیٰ کہ محض قرآنی علوم اور ان کے مرتب شدہ ذخیروں کی شمار بتلانے کیلئے ایک مستقل فن علم الاسامی والفنون کے نام سے وضع ہوا جس میں کتنی ہی تصانیف ہوئیں، جیسے کشف الظنون وغیرہ۔

ادھر علمی طبقات اور ان کے نامور مصنّفین کے سوانح وتراجم کا پتہ دینے کے لئے ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی گئی جس کا نام علم طبقات رکھا گیا اور اس میں سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں، جیسے

طبقات الشافعیہ، طبقات ابن سعد، طبقات حنابلہ، طبقات الحنفیہ وغیرہ۔ پھر یہ تو وہ اصولی علوم ہیں جنہوں نے مستقل صورتیں پیدا کرلیں ورنہ ذیلی اور فروعی فنون کی کوئی انتہاء نہیں ہے جو اس امت سے وقتاً فوقتاً نمایاں ہوئے اور دنیا کے لئے علمی سیرابیوں کا بے نظیر ذریعہ ثابت ہوئے۔ حالی نے خوب کہا ہے۔

غرض فن ہیں جو مایۂ دین و دولت ۔۔۔ طبیعی الٰہی ریاضی و حکمت
طب اور کیمیا ہندسہ اور ہیئت ۔۔۔ سیاست تجارت عمارت فلاحت
لگاؤ گے کھوج ان کا جا کر جہاں تم ۔۔۔ نشاں ان کے قدموں کا پاؤ گے واں تم

اسلامی مصنفوں کے طبقات

پھر یہ ایسے عظیم الشان علمی کارنامے جماعتوں یا حکومتوں کے رہینِ منت نہیں بلکہ امت نے ایسے ایسے افراد و آحاد علماء بے شمار پیدا کئے جن میں سے ایک ایک عالم اپنی وسعتِ علم کے لحاظ سے ایک ایک امت کی برابر ثابت ہوا، اور اس کی تنہا شخصیت نے وہ کچھ کر دکھلایا جو عادتاً جماعتیں ملکر بھی نہیں دکھلا سکتیں۔ ابن کثیر تاریخ لکھنے بیٹھتے ہیں تو آدم علیہ السلام سے شروع کر کے اپنے زمانے تک کے وقائع بارہ جلدوں میں محدثانہ طرز پر قلمبند کر جاتے ہیں۔ امام محمد قید خانے کے کنویں میں محبوس رہ کر اوپر سے سننے والے شاگردوں کو فقہ کا املاء کراتے ہیں تو تیس جلدوں میں مبسوط لکھا دیتے ہیں۔ ابن جریر طبری قرآن کریم کی تفسیر لکھنے بیٹھتے ہیں تو اسّی جلدوں میں قلم برداشتہ لکھ جاتے ہیں۔ یعقوب ابن شیبہ بصری جب اپنی مسند تصنیف کرتے ہیں تو صرف ایک کتاب کی تکمیل کا اندازہ دو سو جلدوں تک پہنچ جاتا ہے۔ چالیس کاتب بیٹھتے ہیں اور ایک مصنف کی صرف ایک تصنیف کی کتابت کرتے ہیں۔

پھر یہ صرف ایک ایک ہی کتاب کی اتنی اتنی مجلدات ہیں، ایسی ایسی کتابیں جو مجلدات پر مشتمل ہوں یہ نہیں کہ علماء نے ایک دو ہی تک لکھی ہوں بلکہ ایک ایک عالم کی تصانیف کا عدد دہائیوں اور سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے۔ مثلاً شیخ جلال الدین سیوطی نے اپنی تصانیف کی فہرست خود اپنے ہی

ایک رسالہ شذرات الذہب میں پانچ سو تک شمار کرائی ہے۔ابن تیمیہ اٹھتے ہیں تو بڑی بڑی پر مغز علمی تصانیف کا عدد پانچ سو سے اوپر پہنچا دیتے ہیں۔ابن جریر طبری کی وفات کے بعد لکھائی کی روشنائی کا حساب کرنے پر اندازہ کیا گیا کہ ایک ہزار رطل (قریب ساڑھے بارہ من)(۱) روشنائی کتابتِ علوم اور تصنیف میں صرف ہوئی ہے اور ایسے علماء کی تعداد تو شمار سے باہر ہے جنہوں نے کتنی ہی دہائیاں تصنیف کر کے بطور یادگار دنیا میں چھوڑی ہیں۔

(۱) فیروز اللغات کے مطابق ایک رطل آدھے سیر وزن کو کہتے ہیں۔اس حساب سے ایک ہزار رطل کا وزن قریب قریب پانچ کوئنٹل تک پہنچتا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

غرض ایک ایک حبرِ امت اٹھتا ہے اور دہائیوں سے متجاوز ہو کر سینکڑوں اور سینکڑوں سے گذر کر ہزاروں تک اپنی تصانیف کا عدد پہنچا دیتا ہے اور الحمد للہ آج تک بھی امت ایسے آحاد وافراد سے خالی نہیں ہے۔آج ہی کے انحطاط پذیر دور میں جامعہ دارالعلوم دیوبند کے مایۂ ناز فرد حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی متعنا اللہ بطول بقائہ کو دیکھ لو کہ تیس چالیس برس کے عرصہ میں علوم کے سینکڑوں قابل قدر سفینے مرتب کر دیئے ،جن کی مختلف علوم وفنون کی مختلف اللغات نظم ونثر تصانیف کا عدد آٹھ سو سے متجاوز ہو چکا ہے اور جن میں وہ ضخیم ضخیم کتابیں بھی شامل ہیں جو کئی کئی جلدوں پر مشتمل ہیں اور الحمد للہ کہ ہنوز سلسلۂ تصنیف جاری ہے۔اگر علم کی اس تصنیفی لائن کا جو امتِ مسلمہ نے آ کر بچھائی اسلام سے ادھر کوئی وجود نہیں ملتا تو پھر کس طرح اس بارہ میں امت مرحومہ کو یکتائے زمانہ اور فردِ فرید تسلیم نہ کیا جائے؟

واقعہ یہی ہے کہ کوئی قوم بھی اپنے گھر کی کتب یا تعلیمات سے ان غامض اور جامع علوم اور علم کے ایسے جامع اور پاکیزہ عنوانوں کا پتہ نہیں دے سکتی جن کا اس امت نے پتہ دیا ہے، بلکہ اگر زبان وقلم کے میدان میں آج کسی غیر نے قدم بھی رکھا ہے تو وہ اُسی نقشِ قدم پر چلنے کے لئے مجبور ہوا ہے جو علمائے اسلام ڈال گئے تھے، اور اس لئے جس غیر کی کتاب میں بھی کوئی علمی ترتیب اور حکمت کی تالیف نظر پڑتی ہے یا تو بعینہ ان کی نقل ہوتی ہے یا سرقہ اور یا ان سے فیض یافتہ ذہنیت کا ثمرہ۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس طرح حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہِ علمی میں باریاب ہوئے اور آپ کی شانِ غالب علم وحکمت تھی اسی طرح آپ کے طفیل اور برکت اقدام سے یہ امت

بھی علمی بارگاہ سے فیضیاب ہوئی اور علمی امت بن گئی، ہاں پھر چونکہ علم ہی معانی وحقائق کھولتا اور مستور وغائب ماہیتوں کو منکشف کر دیتا ہے اس لئے امتِ مسلمہ ایک حقیقت دوست اور باطن پسند امت ثابت ہوئی ہے، جس کے یہاں صورتوں کی وقعت کے بجائے صرف حقائق اور معانی ہی کو مقبولیت حاصل ہے۔

عصاۃِ مسلمین پر عذابِ الٰہی

بھی علمی ہی نوعیت لئے ہوئے آتا ہے

شاید یہی وجہ ہے کہ امِم سابقہ کے وطیرے کے موافق اگر موسوی امت کے گنہگاروں پر شانِ تقلیب سے عذابات آئے اور عیسوی امت کے عاصیوں کو شانِ تصویر وایجاد کے راستہ سے سزائیں بھگتنی پڑیں جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، اسی طرح اس علمی امت پر بھی اگر معاصی کے سبب مصائب وفتن کا دروازہ کھل سکتا تھا تو وہ زیادہ تر علم ہی کی لائن پر کھلنا چاہیئے تھا کہ امت کی شانِ غالب ہی علم ہے جس کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ علم کا سب سے بڑا فتنہ جو ایک عالم کے حق میں زیادہ سے زیادہ مصیبت وعذاب بن سکتا ہے، شبہات کا فتنہ ہے کہ اصل منکشف نہ ہو اور اوہام وظنون علم کی صورت اختیار کر لیں، جس سے ایک انسان اصل حقیقت سے بعید ہو کر خلافِ حقیقت ایک نیا راستہ اختیار کر لے اور ظاہر ہے کہ ہر نیا راستہ جبکہ پرانے راستے پر چلنے والے موجود رہیں قدرتی طور پر اختلاف ونزاع کی بنیاد قائم کر دیتا ہے، پھر جتنے بھی شبہات ہوتے ہیں اتنے ہی نزاعات کے محاذ قائم ہو جاتے ہیں، اور اس طرح قدامت وجدت کی جنگ شروع ہو جاتی ہے، جدید وقدیم پارٹیاں قائم ہو کر قوم میں باہم رسہ کشی شروع ہو جاتی ہے۔ ہر نئی پارٹی قدیم حصہ سے ٹکرا کر اپنا یہ نومولود وجود ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہے اور قدیم پارٹی اس کی مدافعت کر کے حق کو واضح کرنے کی جدوجہد کرتی ہے اور اس طرح دونوں طبقے نبرد آزما ہو جاتے ہیں، گو عنداللہ ایک محق اور ایک مبطل ہوتا ہے مگر اپنی اس علمی زور آزمائی میں تکلیف واذیت دونوں پاتے ہیں، تفسیق وتضلیل بلکہ تکفیر تک کی گرم

بازاری شروع ہو جاتی ہے اور پھر عوام امت کی آمیزش سے باہمی سب وشتم، لعن طعن، دل آزاری، ایذا رسانی، آبروریزی، تحقیر وتذلیل اور استہزاء وتمسخر جیسے ناپاک مشاغل کیلئے قوم کا پورا وقت فارغ ہو جاتا ہے۔ پس قوم کی قوم ایک دوسرے کے ذریعہ آفات وفتن کا مزہ چکھتی رہتی ہے۔

ضرورت ہی نہیں پڑتی کہ اس کی بدکرداریوں کی سزا کیلئے آسمان وزمین کے عناصر کو متوجہ کیا جائے، بلکہ اگر امت علمی تھی تو اس پر قہر وانتقام بھی آسمان وزمین میں سے ابھرنے کی بجائے خود انہی کے قلوب کی گہرائیوں میں سے علمی رنگ میں ابلتا ہے، یعنی علمی شبہات سے اختلافِ مسالک اور اس سے فرقہ وارانہ جنگ چھڑ کر ساری امت اپنے ہی ہاتھوں مبتلائے آلام ومصائب کر دی جاتی ہے، یعنی قانونِ فطرت کے مطابق بدکرداریوں پر جہاں اور اقوام کو عذاب دیا گیا وہاں امتِ اسلامی بھی اس قانونِ عام سے مستثنٰی نہیں کی گئی، مگر یہ فرق پھر بھی ملحوظ رکھا گیا کہ اور امم پر تو مادّی عناصر اور زمین وآسمان مسلط کئے گئے جو خود انسانی خدمتگار تھے گویا غلاموں کے ذریعہ آقاؤں کو سزائیں دلائی گئیں جبکہ وہ آقائے واحد سے پھر گئے، پس اس عذاب میں تعذیب کے ساتھ توہین بھی شامل رکھی گئی۔

لیکن اس علمی امت کو جو خیر الامم بنائی گئی تھی اور جسے علم جیسی افضل الصفات کے سایہ میں پالا گیا تھا معاصی پر سزا دینے کے لئے انسانی خدمتگاروں آگ پانی ہوا مٹی کو نہیں ابھارا گیا، نہ پتھر برسا کر پتھراؤ کیا گیا، نہ طوفانِ آب وہوا میں بہایا گیا اور نہ آتشِ سوزاں سے ہلاک کرنے کی صورت پیدا کی گئی، بلکہ امت کی سزا خود امت ہی کو سپرد کر دی گئی کہ نزاع وجدال اور اختلاف کے ذریعہ ایک دوسرے کو مزہ چکھاتا رہے، تاکہ امت کی خیریت وفضیلت کا راز (جو درحقیقت شاہِ امت کی خیریت وفضیلت کا پرتو ہے) اس تعذیب کے پردہ سے بھی نمایاں ہوتا رہے، ورنہ اگر اس علمی دور میں بھی اس خیر امت کو مادی امتوں کی طرح عناصر ہی کے ذریعہ عذاب بھگتایا جاتا تو صورت یہ آپڑتی کہ امت کے کفار تو سائنس کے ذریعہ ان عناصر کو غلام بنا کر آگ پانی سے تمدنی خدمتیں لیتے اور امت کے ایماندار انہی مسخر عناصر کے ذریعہ ذلیل ورسوا ہوتے۔ ظاہر ہے کہ اس میں تعذیب کے ساتھ اس سے بھی بڑھ کر توہین تھی، جو پہلی مادی امتوں کیلئے روا رکھی گئی۔ اس لئے غیرتِ خداوندی نے اس صورت کو گوارہ نہ کرتے ہوئے امت کی سزا ہی امت کے سپرد کر دی کہ تنبیہ تو کافی ہو مگر اپنے ہی

مسخرات وخدمہ کے ہاتھوں توہین وتذلیل نہ ہو۔

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّ يُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ.

آپ کہئے کہ اس پر بھی وہی قادر ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں تلے سے یا کہ تم کو گروہ گروہ کر کے سب کو بھڑا دے، اور تمہارے ایک کو دوسرے کی لڑائی چکھا دے۔

دنیا کی کوئی قوم امتِ مسلمہ کی ٹکر نہیں لے سکتی

بہر حال ہم نے اب تک چار قوموں کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ مشرکینؔ جن کی ذہنیت تنزیہی ہے، یہودؔ جن کی ذہنیت تقلیدی ہے، نصاریٰؔ جن کی ذہنیت تصویری ہے، حنفاءؔ (مسلمین) جن کی ذہنیت تحقیقی یا علمی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دنیا میں بھی چار اقوام ہیں جو رُبع مسکوں کے مختلف طبقوں میں آباد ہیں اور ہر ایک نے اپنی ذہنیت کے مطابق دنیا میں متفاوت اور مختلف المراتب تصرفات کئے جن کے ذریعہ ہر ایک کے متعلق رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

مشرکین کا حشر

ان میں سے مشرکین ایک جہالت زدہ قوم ہے جو نہ اپنی کسی مستند کتاب کا پتہ دے سکتی ہے جس سے اس کی قومیت کا مذہبی شیرازہ مستحکم نظر آئے اور نہ اقوامِ عالم میں کسی قابل ذکر ذہنیت اور کسی خاص شانِ عمل کا اس میں نشان ملتا ہے، کہ اس کے معیار سے ان کے متعلق کوئی وزنی رائے قائم کی جا سکے۔ وہ دائرۂ عمل میں اپنی تنزیہی ذہنیت کے سبب عمل کے بجائے ترکِ عمل اور عامۃً افعال کی جگہ تروک کو اختیار کئے ہوئے ہیں، جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔ اس لئے مشرک اقوام بت پرست ہوں یا عناصر پرست، سیارہ پرست ہوں یا اشخاص پرست، پھر کسی خطہ کے بھی ہوں حقیقتاً ان کی عمارت کسی بنیاد ہی پر قائم نہیں کہ وہ مذہبی معیار سے قابلِ بحث ہوں، توہمات، آبائی رسوم، کہنہ داستانوں، قدیم الروایات رواجوں، من گھڑت خوش اعتقادیوں یا زیادہ سے زیادہ چند فلسفیانہ

نظریوں کے سوا ان کی قومیت اور مذہب کا کوئی بھی سہارا نہیں۔ مختلف انواعِ شرک نے ہر خطہ کے مناسب شکلیں اختیار کر کے ان کی قومیّتوں کی تقویم کر دی ہے۔

اس لئے ہر مشرک قوم کو بجائے حقیقی قوم سمجھنے کے کسی سچی قوم کا بگڑا ہوا انجام سمجھ لینا چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی قومیت ہی نہیں کہ اسے اقوام کے ذیل میں شمار کیا جائے بلکہ فناءِ قومیت ہے جس پر قومیت کا نام محض مجازاً آ سکتا ہے اور بس۔ اس لئے اس کا کوئی پہلو قابلِ بحث ہی نہیں رہتا کہ ہم اسے اس رسالہ میں موضوعِ بحث ٹھہرائیں۔ نیز شرک کی بنیادیں بھی منفی پہلو پر ہے یعنی انکارِ حقائق پر، مثلاً توحید کا انکار، نبوت کا انکار، برزخ کا انکار، دینی پروگرام کا انکار، معاد اور جنت ونار وغیرہ کا انکار، اور ظاہر ہے کہ انکار و ترک عدمی چیز ہے اور عدمی چیز پر قائم شدہ عمارت کوئی وجودی عمارت نہیں ہوسکتی جو لائق بحث اور قابل رد وطرد ہو۔ مذہب اقرار کا نام ہے نہ کہ انکار کا، اور انکار کوئی موضوع ہی نہیں کہ اسے قابل توجہ اور لائق التفات سمجھا جائے۔

اس لئے اس قومیت پر بحث بھی کی جائے تو کیا کی جائے؟ پس اب بلحاظِ کتاب وآئینِ عمل جن کی قومیت پر نگاہیں اٹھ سکتی ہیں اور جنہیں قومی معیار سے ایک منضبط سوادِ اعظم کہا جاسکتا ہے، تین قومیں رہ جاتی ہیں، یہود، نصاریٰ، مسلمینؔ۔

یہود کا انجام

لیکن ان میں سے یہود گو ایک زبردست قومیت کے مالک ہوئے اور ایک دور میں دنیا پر بلحاظِ مذہب وقومیت چھا بھی گئے مگر جبکہ ان کی تقلیبی ذہنیت میں موسوی معرفت نے جگہ نہ پکڑی تو ذہنیتوں میں صرف تقلیب ہی تقلیب کا جذبہ باقی رہ گیا جس کا انجام تخریب نکلا۔ یعنی ان میں ماہیات اور حقائق کو الٹ پلٹ کر دینے کا رنگ تو کافی موجود رہا مگر محل اور موقع کو پہچان کر تعلیمی تصرفات کرنے کی صلاحیت یکسر گم ہوگئی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس بے معرفتی اور کج فہمی کے ساتھ جب انہوں نے تقلیبِ ماہیات کا راستہ اختیار کیا تو بجائے تبدیل کے سرے سے حقیقتیں ہی گم ہونی شروع ہوگئیں، اور ان کی جگہ باطل آ ٹھہرا، جس کو انہوں نے بآسانی سنبھال لیا، اور اس طرح ایک ایک

حقیقت کو گم کر کے اس کی جگہ باطلات کے ذخیرے جمع کر لئے۔

پس جو کہا اوندھا کہا اور جو کیا الٹا کیا، اعتقاد ہو یا عمل اس الٹ پلٹ میں باطل سے حق کی طرف نہیں آئے بلکہ حق سے باطل کی طرف پھرے۔ اس لئے یہ تقلیب ان کے حق میں بصورتِ تخریب ظاہر ہوئی۔

۱۔ مثلاً دینی عقائد کے سلسلہ میں خدا پر ایمان لانے کا وقت آیا تو کہہ دیا: بھلا بن دیکھے خدا کو کیسے مان لیں؟

لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً.

ہم ہرگز نہ مانیں گے تمہارے کہنے سے یہاں تک کہ ہم خود دیکھ لیں اللہ تعالیٰ کو علانیہ۔

۲۔ نبیوں کی تصدیق کا وقت آیا تو انبیاء کی تکذیب اور قتل شروع کر دیا۔

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ○

کیا جب کبھی بھی کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسے احکام لائے جن کو تمہارا دل نہ چاہتا تھا، جب ہی تم نے تکبر کرنا شروع کر دیا۔ سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو بیدھڑک قتل ہی کر ڈالتے تھے۔

۳۔ کتاب اللہ دی گئی تو اس میں ہوائے نفس کے مطابق بدل سدل شروع کر دیا۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ.

وہ لوگ کلام کو اس کے مواقع سے بدلتے ہیں۔

۴۔ آخرت کے عذاب سے ڈرایا گیا تو بے فکری سے کہہ دیا کہ ہم تو خدا کے رشتہ دار ہیں ہمارا کوئی کیا کر سکتا ہے۔

نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ.

ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔

۵۔ جہنم کے عذاب کا خوف دلایا گیا تو کہا اونھ! دو چار دن اس میں رہ ہی لئے تو اس سے کیا ہوتا ہے۔

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً.

ہم کو آتش دوزخ چھوئے گی بھی نہیں مگر بہت تھوڑے روز، جو انگلیوں پر شمار کر لئے جاسکیں۔

۶۔ جنت سے محرومی پر ڈرایا گیا تو بہت استغناء کے ساتھ بولے کہ اس کے تو ٹھیکیدار ہی ہم ہیں۔

لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّامَنْ كَانَ هُوْدًااَوْنَصَارٰى.

بہشت میں ہرگز کوئی نہ جانے پاوے گا بجز ان لوگوں کے جو یہودی ہوں یا ان لوگوں کے جو نصرانی ہوں۔

۷۔ پھر از خود سلسلۂ اعتقادات میں فرمائش کی تو کا ہے کی؟ بت پرستی کی۔

يٰمُوْسَى اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَالَهُمْ اٰلِهَةً.

اے موسیٰ ہمارے لئے بھی ایک مجسم معبود ایسا ہی مقرر کر دیجئے جیسے ان کے معبود ہیں۔

۸۔ اعمال کے سلسلہ میں جب جہاد کا حکم دیا گیا تو کہہ دیا کہ بس اے نبی تم اور تمہارا خدا ہی لڑائی بھڑائی کرلو، ہم تو آرام سے یہیں بیٹھے رہیں گے۔

اِذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّاهٰهُنَا قَاعِدُوْنَ○

آپ اور آپ کے اللہ میاں چلے جایئے اور دونوں لڑ بھڑ لیجئے، ہم تو یہاں سے سرکتے نہیں۔

۹۔ بیت المقدس میں فاتحانہ داخلہ کے وقت کہا گیا کہ جھک کر تواضع سے داخل ہو، کلماتِ استغفار (حطة حطة) کہتے ہوئے چلو تو جھکنے کے بجائے سرینوں کے بل پیروں سے داخل ہوئے اور حطة کے بجائے کلماتِ خورد و نوش حِنْطَةٌ گیہوں اور جو وغیرہ کہتے ہوئے گھسے۔

وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْلَكُمْ خَطٰيٰكُمْ وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ○ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلاً غَيْرَالَّذِىْ قِيْلَ لَهُمْ.

اور دروازے میں داخل ہونا عاجزی سے جھکے جھکے اور زبان سے کہتے جانا کہ توبہ ہے توبہ ہے، ہم معاف کر دیں گے تمہاری خطائیں، اور ابھی مزید براں اور دیں گے دل سے نیک کام کرنے والوں کو۔ سو بدل ڈالا ان ظالموں نے ایک اور کلمہ جو خلاف تھا اس کلمہ کے جسکے کہنے کی ان سے فرمائش کی گئی تھی۔

۱۰۔ نبی سے فرمائش کرنے پر آئے تو وہ اوندھی اور ذلیل خواہشیں کیں کہ عقل و دانش، وقار وسنجیدگی نے سر پیٹ لیا۔ من وسلویٰ کی جگہ کیا مانگا؟ پیاز و لہسن وغیرہ۔

لَنْ نَّصْبِرَعَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَارَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ م

بَقْلِهَا وَقِثَّآءِ هَا وَفُوْمِهَا وَعَدَ سِهَا وَبَصَلِهَا.

روز کے روز ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے، آپ ہمارے واسطے اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لئے ایسی چیزیں پیدا کریں جو زمین میں اگا کرتی ہیں، ساگ ککڑی ہوئی، گیہوں ہوا، مسور ہوئی، پیاز ہوئی۔

۱۱۔ غرض اس کج رفتار قوم کی حالت یہ تھی کہ:

وَاِنْ يَّرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوْا بِهَا، وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَايَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلاً، وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُ وْهُ سَبِيْلاً.

اور اگر تمام نشانیاں دیکھ لیں تب بھی ان پر ایمان نہ لاویں اور اگر ہدایت کا راستہ دیکھیں تو اس کو اپنا طریقہ نہ بناویں۔ اور اگر گمراہی کا راستہ دیکھ لیں تو اسکو اپنا طریقہ بنالیں۔

ان تمام شواہد میں اپنی تقلیبی ذہنیت کے ماتحت جب حقائق کے بدل سدل پر آئے تو تمام حقائقِ واقعیہ کو تو چھوڑ بیٹھے اور پلٹ کر تمام باطل اور خسیس چیزوں پر آ اترے، اس لئے نفسِ تقلیب تو کام کرتی رہی مگر جو چیز اس جذبۂ تقلیب کو حدود پر قائم رکھتی یعنی علم و معرفتِ موسوی وہ باقی نہ رہی۔ اس لئے اس امت کی اصل بنیاد ہی منہدم ہوگئی۔

پس اپنے اس تقلیبی بگاڑ کے سبب مادی نعمتوں کی تو انہوں نے یہ قدر دانی کی کہ پیاز و لہسن پر آگئے اور روحانی نعمتوں کی یہ گت بنائی کہ توحید سے منحرف ہو کر صریح بت پرستی کے سوال پر اتر آئے اور خدا کی بے انتہا مادی و روحانی نعمتوں کو ایسی ذلیل حرکتوں سے ٹھکرایا کہ گویا وہ عزت کی بجائے ذلت، اور مہر کی بجائے قہر کے خود ہی طالب ہیں، اس لئے حق تعالیٰ کی غناءِ مطلق نے ان کی یہ منہ مانگی مراد پوری کر دی۔

وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُ وْابِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ، ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْايَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْاوَّ كَانُوْا يَعْتَدُ وْنَ٥

اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی کہ دوسروں کی نگاہ میں قدر اور خود ان میں اولوالعزمی نہ رہی اور مستحق ہو گئے غضبِ الٰہی کے، اور یہ اس وجہ سے ہوا کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے تھے احکامِ الٰہیہ کے، اور قتل کر دیا کرتے

تھے پیغمبروں کو ناحق، اور نیز یہ اس وجہ سے ہوا کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرۂ اطاعت سے نکل نکل جاتے تھے۔

بہر حال یہود میں اس تقلیب بلامعرفت کے ماتحت بنے بنائے کو بگاڑنے کی تو کافی اسپرٹ قائم ہوگئی مگر قائم شدہ حقائق وصور کو موسوی نہج پر بدل سدل کرنے اور ان سے انقلابی کام لینے کی صلاحیت نہ آئی۔ اسلیئے ان کی یہ تقلیب تخریب کے ہم معنی ہو کر رہ گئی۔ ظاہر ہے کہ تخریبِ محض جس میں تعمیر کا کوئی تخیل نہ ہو کیا قابل ذکر شیئے رہ جاتی ہے کہ اسکے تذکروں کو موضوع بنا کر چھیڑا جائے۔

پس مشرکین تو اپنی تنزیہی ذہنیت کی بدولت ابتدا ہی سے اعمال کی ہنگامہ آرائی کے بجائے تروک اور بچاؤ کی سرد مہری میں گرفتار رہے جس سے قابلِ بحث نہ ٹھہرے، اور یہودی اپنی اس تخریبی ذہنیت کے ماتحت گو عمل سے بچتے تو ہیں مگر ان کے افعال کی لائن بنے ہوئے کو بگاڑ دینے اور حق کو باطل کر دینے کی طرف جاتی ہے، اس لئے یہ قوم بھی کسی دلچسپ بحث کا موضوع بنانے کے قابل نہ رہی، کہ ہنگامہ آرا اقوام کے ذیل میں اس کا تذکرہ کیا جائے۔

پھر بھی اگر اس قوم کا کچھ تذکرہ کیا جا سکتا ہے تو وہ دفاعی پہلو کے ساتھ ہی ممکن ہے اور وہ یہ کہ حسبِ قرآنی تصریحات یہ قوم ذلت ومسکنت اور پھٹکار کا شکار ہوگئی اور جس ذہنیت کے تحت ہوئی وہ اب بھی باقی ہے بلکہ بنص روایات قریب خروجِ دجال تک باقی رہے گی تو اس ذلت ومسکنت کے معنی دوامی ذلت ومسکنت ہی کے ہو سکتے ہیں، گویا خدا نے ان پر دوامی ذلت ومسکنت کی مہر کر دی ہے اور یہ قوم اس کے بعد ابھر نہیں سکتی۔ تو یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ باوجود اس دوامی ذلت ومسکنت کے آج فلسطین میں اس کو عزت واقتدار کی باگیں کس طرح سپرد کر دی گئیں اور اسرائیل کی حکومت کا طمطراق آخر کس طرح قائم ہوگیا؟

اس سوال کو حل کرنے کے لئے خود قرآن ہی سے سوچئے کہ اس ذلت ومسکنت سے اس کی کیا مراد ہے۔ ہمیں خود اس کا حق نہیں کہ ہم عنوانِ دعویٰ تو قرآن کا اختیار کریں اور اس کی مراد خود اپنے ذہن سے متعین کر لیں۔ جبکہ قرآن حکیم نے یہود کی ذلت ومسکنت کا دعویٰ کر کے خود ہی اس ذلت کی وہ صورت بھی بتلادی ہے جو اس کی واقعی مراد ہے۔

اور وہ یہ کہ قرآن حکیم نے حضرت مسیح علیہ السلام کی تقدیس کرتے ہوئے اور یہود بے بہبود جو

توہین آمیز معاملہ سولی دینے کا ان کی ذات بابرکات کے ساتھ کرنا چاہتے تھے اس سے انہیں بچاتے ہوئے فرمایا:

يَاعِيسَى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا.

اے عیسیٰ میں لے لوں گا تم کو اُٹھاؤں گا اپنی طرف اور پاک کردوں گا تم کو کافروں سے، آخر تک۔

اس آیت میں متبعین عیسیٰ علیہ السلام کو قیامت تک یہود پر فائق اور بالا دست رکھنے کا وعدہ کیا کہ جس سے اگر ان متبعین عیسوی کی یہود پر بالا دستی اور اقتدار یافتگی ثابت ہوتی ہے تو وہیں یہود کی زیردستی اور ان کے رحم وکرم پر جینا بھی واضح ہوتا ہے۔ گویا خود یہود اپنی قدرت واقتدار سے محروم کر کے دوسروں کے اقتدار کے نیچے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دیدیئے گئے وہ خود اپنے اقتدار سے کسی زندہ قوم کی حیثیت سے زندگی بسر نہ کرسکیں گے بلکہ وہ دوسروں کے اقتدار کے نیچے دب کر زندگی گزاریں گے، جس کا حاصل غلامی کی زندگی ہے۔ ظاہر ہے کہ ذلت ومسکنت کی آخری منزل یہی ہے کہ کسی قوم کی زندگی نہ رہے بلکہ وہ دوسروں کے رحم وکرم پر ہو جائے۔

اب اس پر غور کیجئے کہ الذين اتبعوك کے مصداق کون لوگ ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ متبعین عیسیٰ ایک تو قومی طور پر ان کے متبع ہیں جو عیسائی یا نصاریٰ کہلاتے ہیں اور وہ انجیل پر اپنے ایمان کے مدعی ہیں، خواہ ان کے پاس نہ اصل انجیل رہی ہے نہ موجود انجیل کی کوئی سند، تاہم روایتی طور پر وہ ان کے متبع چلے آتے ہیں، اور ایک قوم اصولاً ان کی متبع ہے جو مسلمان کہلاتے ہیں۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے آنے کا بڑا مقصد بشارتِ محمدی قرار دیا ہے جس کے اتباع کی انہوں نے سب سے پہلے عیسائیوں ہی کو دعوت دی، لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ مسلمانوں نے قبول کرلیا اس لئے اگر عیسائی رسماً اور روایتاً ان کے متبع ہوئے تو مسلمان حقیقتاً اور اصولاً ان کے متبع ثابت ہو جاتے ہیں، تاہم اس رسم وحقیقت کے فرق کو الگ رکھتے ہوئے دونوں قومیں ان کی متبع ثابت ہوتی ہیں، اگر کلی انکار کیا ہے تو یہود نے کیا ہے جو کسی حیثیت سے بھی حضرت مسیح کو نہیں مانتے، بلکہ انہیں ایک بھلا انسان بھی نہیں مانتے۔ معاذ اللہ۔

اس لئے یہود کے ذلیل ومسکین ہونے کا صاف مطلب یہ نکل آیا کہ وہ قیامت تک متبعین عیسیٰ علیہ السلام کے اقتدار کے نیچے دبے رہیں گے خود اپنا ذاتی اقتدار پیدا نہیں کرسکیں گے، اور یہی

حقیقت ہے قرآن کے نزدیک ان کی ذلت ومسکنت کی۔ سو تاریخ شاہد ہے کہ ہزار برس تک تو یہود مسلمانوں کے اقتدار کے نیچے رہے جو حقیقی معنی میں متبعین عیسیٰ ہیں، اور ہزار برس کے بعد جبکہ برطانیہ وامریکہ نے اپنی سیاسی مصالح کے تحت فلسطین کو تقسیم کر کے ایک حصہ میں یہود کو آباد کر کے ان کی نام نہاد حکومت کا اعلان کر دیا تو اس دوسرے ہزار میں وہ عیسائیوں کے زیر اقتدار اور ان کی مصالح کے نیچے دبے ہوئے ہیں جو رسمی طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبع ہیں اور یہی صورت قیامت تک رہے گی کہ یا تو مسلمانوں کے اقتدار کے نیچے رہیں گے یا عیسائیوں کے، تا آنکہ خروجِ دجال کے وقت ان کا آخری قبضہ ہو جائے اور ان میں سے جو اتباعِ عیسوی میں آنے کی صلاحیت لئے ہوں گے وہ آجائیں گے ورنہ دجال کے ساتھ ہو کر ختم ہو جائیں گے، جیسا کی اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بہر حال آیت ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اور دوسری آیت سے اس ذلت کی نوعیت اور اس کا قیامت تک مسلط رہنا جو واضح ہوتا ہے اس پر موجودہ اسرائیلی حکومت سے کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، جبکہ وہ عیسائیوں ہی کے زیر اقتدار اور انہی کی سیاسی مصالح کا ایک منصوبہ ہے، ورنہ خود وہی برطانیہ اور امریکہ اس قوم کو آلۂ کار بناتے رہنے کے باوجود اس قوم کو انتہائی ذلیل اور جونک کی مانند عالم کا خون چوسنے والی قوم کہہ کر پکارتے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اسرائیل یہود کی عزت کا نشان نہیں بلکہ عیسائیوں (برطانیہ وامریکہ) کے سیاسی مقاصد کا ایک منصوبہ ہے جس میں یہود کو بذاتہ کوئی اقتدار اور اپنی قدرت حاصل نہیں۔ اگر آج وہ برطانیہ یا امریکہ کے خلاف کوئی ادنیٰ اقدام کریں تو ان کا وجود ہی فلسطین میں قائم نہیں رہ سکتا چہ جائیکہ اقتدار، اس لئے اس قوم کا بھی کوئی اپنا شخصی استقلال باقی نہیں کہ وہ قابلِ ذکر قوم شمار کی جائے۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ میں حقیقی اور اصولی تقابل ہے

اس لئے اب اگر دنیا کے اس آخری دور میں کچھ اقوام ایسی باقی رہتی ہیں جن کے جوشِ عمل اور کارگزاریوں نے ترقیات کا سہرہ سر کیا، زندگی کی ہنگامہ خیزیاں جن کے بازوؤں اور قوتِ عمل کی

بدولت قائم رہیں، اور جن کی اعجوبہ سازیوں کے اطرافِ عالم میں چرچے ہوئے تو وہ صرف دو ہی قومیں رہ جاتی ہیں نصاریٰ اور حنفاء (مسلمان)۔ ادھر کائنات کے میدانِ عمل بھی اتفاق سے دو ہی رہ جاتے تھے، مادیات اور روحانیات۔ یا صورت اور حقیقت۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک قوم اپنی اپنی فطری رفتار کے ماتحت ایک ایک میدان کی طرف بڑھ گئی۔

دونوں قوموں میں حس اور علم کی باہمی نسبت ہے

امتِ مسیحیہ کا رخ تو اپنے مربیٔ اعظم حضرت مسیح علیہ السلام کی تصویری وایجادی تربیت کے ماتحت تصویر وایجاد اور مادّی اختراعات کی طرف ہو گیا اور امتِ مسلمہ کا رخ اپنے مقتدائے اعظم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی اور ادراکی تربیت کے ماتحت علمی انکشافات، حکم ومعارف اور دقائق وحقائقِ معنویہ کی طرف ہو گیا۔ ایک قوم عالم مشاہد کی طرف جھک گئی اور ایک عالم غیب کی طرف بڑھ گئی۔ ایک نے مادیات کے خزانے کھولے اور ایک نے روحانیت کے سربستہ راز آشکارا کئے، اور ظاہر ہے کہ مادیات اور ان کی صورتیں جسمانی ہونے کے سبب آنکھوں سے دیکھنے کی چیزیں ہیں اور حقائق اور ان کے باطنی الوان معنوی ہونے کے سبب علمی آنکھ یعنی فراست وعقل سے مشاہدہ کرنے کی چیزیں ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر نصرانی امت اپنی صورت پسندی کی بدولت علم وخبر کے میدان میں حس سے آگے نہ بڑھ سکی اور مسلم قوم اپنی حقیقت دوستی کی بدولت علم ومعرفت کی منزلِ مقصود پر جا پہنچی۔ وہ ہر ہر امر میں حسی مشاہدہ کی طالب ہوتی اور یہ ہر ہر جزو میں علمی ادراک کی دلدادہ رہتی ہے۔ وہ محسوسات میں گھستی ہے یہ معقولات ووجدانیات کی طرف دوڑتی ہے۔ وہ جزئیات میں رہ جاتی ہے یہ کلیات واصول میں منہمک ہوتی ہے اور ان میں سے ہر قوم نے اپنی ساری قوتوں کو حتیٰ کہ حکمرانی کی طاقتوں کو بھی اپنے اپنے انہی مقاصد کی تکمیل میں صرف کیا ہے۔

امتِ نصرانیہ چشم دید کی دلدادہ ہے اور امتِ مسلمہ صوابدید کی

صورت پسند نصاریٰ ہر معاملہ میں چشم دید کے دلدادہ ہیں اور جب تک کسی امر کا عینی مشاہدہ نہ ہو جائے انہیں یقین آنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت پسند امتِ مسلمہ بجائے چشم دید کے صوابدید کی دلدادہ ہے۔ اگر اسے کسی چیز کا صواب اور حق ہونا واضح ہو جائے خواہ چشم دید سے یا صوابدید سے، خواہ بصارت سے خواہ بصیرت سے اور خواہ دید سے خواہ شنید سے، اسے مساوی طور پر تیقن حاصل ہو جاتا ہے اور وہ کسی غیبی اور مخفی چیز کی تصدیق کرنا مشاہدہ پر معلق نہیں رکھتی۔

امتِ مسلمہ کی کلیۃ پسندی اور وسعتِ علم

بلکہ علم دوست امتِ مسلمہ کے نزدیک علمی میدانوں میں عینی مشاہدہ کوئی زیادہ باوقعت دلیل نہیں کیونکہ مشاہدہ جزئیات ہی کا ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے، کلیات کا نہیں۔ اور جزئیات کا آنکھوں کے سامنے آ جانا علم نہیں بلکہ حسن ہے، جس کو زیادہ سے زیادہ علم صوری کہہ سکتے ہیں نہ کہ علم حقیقی، اور ظاہر ہے کہ حس کا دائرہ علم کے سامنے نہایت تنگ، محدود اور کمزور ہے کیونکہ امورِ جزئیہ خود محدود ہیں، اس لئے ان کا علم وادراک بھی محدود ہے۔

چنانچہ کسی ایک جزئی کا مشاہدہ وادراک دوسری جزئی کے مشاہدہ کو نہ لازم ہے نہ مستلزم، نہ ایک جزئی سے دوسری جزئی خود بخود محسوس ہو سکتی ہے۔ جن جزئیات کا تتبع واستقراء سے مشاہدہ کر لیا گیا وہ ہو گیا، دوسری جزئیات کے علم وادراک سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ لیکن اس کے مقابلہ میں کلیات مشاہدہ کی چیز نہیں بلکہ علم کی چیزیں ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی ایک کلی کا علم ہو جانا اس کی لاکھوں بلکہ ان گنت جزئیات کا علم میں آ جانا ہے۔ پس علمِ کلی علمِ جزئیات کو مستلزم ہے اس لئے کلیات ہی کا علم حقیقتاً علم ہے اور اس کا دائرہ حسیات سے بدرجہا و بمراتب زیادہ پھیلاؤ رکھتا ہے۔

امتِ مسلمہ چونکہ علم کی دلدادہ اور علمی ذہنیت کے سبب معقول پسند اور حقیقت دوست تھی اس

لئے اس نے اصول وکلیات اختیار کر کے بے شمار جزئی احکام کلیات سے استخراج کر لینے پر قدرت حاصل کی۔ وہ اپنے علم میں جزئیات کی محتاج نہ رہی بلکہ جزئیات اپنے وجود میں خود اس کی محتاج ہو گئیں۔ بس حجت و برہان یعنی استدلال اس کا خاص شیوہ قرار پایا، اجتہاد واستنباط اس کا مخصوص شعار ہو گیا جس کی بدولت اس نے کلی الکلیات کا اس حد تک سراغ لگا لیا کہ جس قدر بشریت کے دائرے میں زیادہ سے زیادہ ممکن تھا۔

اسی فطرت کے ماتحت امت مسلمہ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علمی بارگاہ سے تربیت پا کر جب علمی اور اصولی راہ پیمائی شروع کی اور اس اصل الاصول کا بصیرت کے ساتھ پتہ لگا لیا تو ان کے علوم ومعارف کی بھی کوئی انتہا نہ رہی، انہوں نے کلیات کے جہاں پر قابو پا کر جزئیات کے ذخیروں کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا اور اس طرح علم وحس دونوں دریاؤں کے شناور بن گئے، مگر پھر بھی ان کے نزدیک حس پر علم کو غالب رکھنا ان کا سب سے زیادہ خوشگوار شعار رہا۔

بخلاف امتِ مسیحیہ کے کہ اس نے اپنی تحقیقات کا دائرہ جزئیات اور مصور ومجسم اشیاء تک محدود کر دیا۔ اس لئے وہ اپنی غالب حیثیت میں کلیات کی سراغ رسانی اور امورِ عامہ کی تلاش سے بے بہرہ رہی اور جب کہ ان کی اس قدرتی ساخت نے انہیں کلیات وحقائق سے بیگانہ رکھا اور ان میں حقیقت پسند اور کلیت دوست ذہنیت ہی نہ پیدا ہو سکی تو اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا ہی تھا کہ وہ اس اصل الاصول اور حقیقت الحقائق سے بعید ہوتے جائیں، جس سے سارے عالم کا وجود قائم ہے۔ نیز اس کے مخفی اسرار اور غیبی لطائف کے علم واعتقاد سے بھی انہیں کوئی واسطہ نہ پیدا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جس درجہ اس وجود سے نیچے اترتے اور بعید ہوتے رہیں گے اسی درجہ جزئیت تنگی وتحدید اور تشخص بڑھتا جائے گا۔ جس میں نہ جامعیت ہوگی نہ ہمہ گیری، یہاں تک کہ اجناس وانواع سے باہر ہو کر اشخاصِ وحدانیہ اور ان میں بھی محدودہ ومقیدہ اور پھر ان میں بھی زمانی ومکانی حسی تحدیدات کے ساتھ گھری ہوئی اشیاء کو محسوس کر لینا ہی سب سے بڑا ادراک رہ جائے گا اور معاملہ خالص حس پر آ کر ٹھہرے گا۔ جیسا کہ متعدد مثالوں سے یہ حقیقت واضح کی جا چکی ہے۔

اب بصیرت کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اگر دنیا کے ان قرونِ اخیرہ میں کوئی قوم

ترقیات کی مستحق تھی اور اگر کسی قوم کی بدولت دنیا عجائباتِ قدرت اور اس کے نہایت ہی عمیق رازوں سے آشنا ہوسکتی تھی تو وہ صرف یہی دو قومیں قدرت کی نگاہ میں آئی ہوئی تھیں: نصاریٰ اور حنفاء، جن پر ترقی یافتہ دنیا کا دور ختم ہونے والا تھا۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ان میں سے نصاریٰ تصویری قوم ہے جو حس پسند واقع ہوئی ہے اور چونکہ صورت واشکال اور حسیات کا تعلق مادیات اور اجسام سے ہے، اس لئے اس کی ترقیات کا میدان مادہ اور جسم ہوگیا اور اس نے مادی ایجادات کا سہرا سر کیا۔ پس اس قوم کو مادی قوم کہنا بجائے خود درست ہوگیا۔

اور حنفاء (مسلم قوم) حقیقتاً علم دوست اور معنی پسند واقع ہوئی ہے اور چونکہ حقائق اور معنویات کا تعلق غیبیات اور اسرار سے ہے اس لئے اس کی ترقیات کا میدان روح اور غیب ہوگیا اور اس نے روحانی اور علمی اکتشافات سے دنیا کو لبریز کر دیا۔ پس اس قوم کو علمی یا روحانی قوم کہنا قرین فہم انصاف ہوگا۔ غرض ایک قوم مادی ہے اور ایک روحانی یا ایک قوم حسی ہے اور ایک علمی، جو اپنے اپنے دائرۂ عمل میں جوش کے ساتھ گامزن ہیں۔

اسلامی علوم نے دنیا کی ذہنیتوں کو جگا دیا اور کیونکر جگایا؟

لیکن یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ تمام کمالات میں صفتِ علم ہی ایک ایسی اصولی اور مرکزی صفت ہے جو سب سے اول بھی ہے اور اول درجہ کی بھی ہے۔ پھر یہ کہ وہ تو اپنی کارگزاری میں کسی کی محتاج نہیں، لیکن تمام صفات اپنی کارگزاری میں علم کی محتاج ہیں۔

اس لئے ضروری تھا کہ ان دونوں اقوام میں بھی نصاریٰ تو اپنے اسی تصویری اور ایجادی کمال کو بروئے کار لانے میں امتِ اسلامیہ اور اس کے علم کے محتاج ہوں، لیکن یہ علمی امت ان کے کسی درجہ میں بھی دستِ نگر نہ ہو۔ اور اس لئے قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ امتِ نصرانیہ کی تمام ایجادی کارگزاریاں اس وقت تک عالم میں نہیں پھیلنی چاہئے تھیں جب تک کہ امتِ اسلامیہ کے علوم منتشر ہوکر نصرانی طبائع تک نہ پہنچیں اور ان کی ذہنیتوں کو منور نہ کر دیں، گویا عیسائیوں کی اس اختراعی ذہنیت کو علومِ قرآن کا منتظر رہنا چاہئے تھا کہ بغیر اس کے وہ میدانِ عمل میں مسابقت نہ کرسکتی تھی، اور

کوئی بھی نہ جانتا تھا کہ یہ قوم دنیا کی ایک یکتا اور ایک اعلیٰ ذہنیت کی بننے والی ہے۔
یہی وجہ ہے کہ نصاریٰ کی ذہنیت لاکھ تصویری اور ایجادی سہی لیکن آخر اسلام سے پہلے انجیلی مذہب کے دورِ شباب میں بھی یہ ذہنیت آج ہی کی طرح تھی، پھر آخر کارفرما کیوں نہ ہوئی؟ یہ سائنسی ایجادیں، یہ نئے نئے مادی اختراعات کیوں بروئے کار نہ آئے اور کیوں اس کے طبیعیاتی کرشمے آج کی طرح اس وقت رونما نہ ہوگئے؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ ذہنیت اور فطرت ضرور ایجادی تھی اور وہ انجیل سے تقویم بھی پاتی رہی لیکن اپنی کارگزاری اور بروئے کار آنے کے لئے وہ علم کی اصولی روشنیوں کی محتاج اور منتظر تھی، جیسے خود عربی اقوام کی ذہنیت میں علم کا مادۂ قابلہ ضرور موجود تھا، فطری اخلاق وملکات فاضلہ کی کمی نہ تھی، وہی حقیقت شناس مادّے جنہوں نے آگے چل کر دنیا کو حقیقت نمائیوں سے ہلا ہلا دیا، ضرور مہیا تھے، مگر ان کو جگا دینے والا علم نہ تھا۔ اس لئے زمانۂ جاہلیت میں وہ قلوب کی سرزمین میں مدفون پڑے ہوئے تھے۔ لیکن جونہی کہ اسلام کے علمی اصول اور جامع علوم کا آفتاب افقِ اقوام پر چمکا یعنی جونہی قرآن کریم دنیا میں آیا، جو علومِ ربانی کی ایک جامع تعبیر تھا، وونہی اقوام کے فطری مادے بیدار ہوگئے اور اس نے ان مواد کو اپنی اپنی راہ پر لگا دیا۔

قرآنی اصول مادیت وروحانیت پر یکساں حاوی ہیں

کیونکہ جس طرح خدا کا علم کائنات کے ذرہ ذرہ پر اس طرح محیط تھا کہ روحانیت و مادیت کا کوئی گوشہ اس سے باہر نہ تھا اسی طرح قرآن کریم جو اس محیط علم کا معبر ہے، اس درجہ جامع جملے، بلیغ تعبیرات اور ہمہ گیر تعلیمات لے کر آیا جو روحانیت و مادیت کے دونوں سلسلوں کو اپنے مضبوط ہاتھوں میں تھامے ہوئے تھا، ان میں سے مادیت وروحانیت، تدین وتمدن اور دنیا وعقبیٰ دونوں کے منافع یکساں طور نکل رہے تھے، اور قرآن کے ان اصول وکلیات سے جس طرح ایک روحانی مرتاض اپنی روح کے مخفی مقامات اور نفسانی دقائق پر مطلع ہوسکتا تھا اسی طرح ایک مادی فلاسفر بھی انہی جامع اصول کی روشنی میں مادیات کے مخفی خزانوں اور تمدن کے ہزار ہا مکنون عجائبات پر فتح پا سکتا تھا۔
پس ان اصولی علوم میں سے ایک راستہ روحانیت اور عقبیٰ کی طرف نکلتا تھا اور دوسرا مادیات اور

دنیا کی طرف۔ فرق یہ تھا کہ تہذیبِ روحانی ان اصول کی غایت تھی جو مقصد اصلی تھی اور تہذیبِ مادی ان کی خاصیت تھی جس کی طرف مقصد وارادہ سے متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تھی، کہ وہ بذاتہٖ مقصود نہ تھی۔ لیکن ان اصول میں یہ صلاحیت ضرور موجود تھی کہ اگر محض تمدنی ترقیات ہی کا قصد کر کے ان اصول سے کام لیا جائے تو ایک محیر العقول طریقہ پر مدنی کارنامے بھی ان اصول کے استعمال سے حاصل ہو سکتے تھے۔

پس اس جامع علم کی کتاب (قرآن) نے جونہی اس دنیا میں قدم رکھا وونہی جو قومیں روحانی تھیں اُنہیں روحانی راہیں نظر آنے لگیں اور جو مادی وصوری تھیں اُنہیں صور واشکال کی بوقلمونیاں محسوس ہونے لگیں، اور جو گمراہِ محض تھیں اُنہیں گمراہیوں ہی کے سارے ابواب مفتوح نظر آنے لگے۔ پس جو قوم بھی ان اصولِ کلیہ کو لیکر جس راہ پر چلی اسی میں ایک کامیاب قوم نظر آنے لگی۔ پھر یہ ایک قدرتی بات ہے کہ پیغمبر کے وہ اصولی علوم جن سے آئندہ پھوٹ نکلنے والی فروع اور علمی جزئیات طبعی طور پر نکلتی ہیں، امت کے عام طبقات میں شائع ہوتے ہیں اور ہر طبقہ کے سامنے گذرتے ہیں خواہ وہ مطیع ہو یا معاند، ایمان لائے یا کفر پر رہے، لیکن ان اصول کو بوجہ طبعی اور فطری ہونے کے ہر طبقہ دل میں جگہ دینے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ قابلِ انکار ہی نہیں ہوتے۔

پس انہیں اصولی علوم اور رؤسِ معرفت کے ذہن نشین ہونے پر ان تمام طبقاتِ امت میں حسبِ استعداد ایک علمی ملکہ قائم ہو جاتا ہے اور طبیعت اس خاص علمی راہ کی طرف چل نکلتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک خاص راہ پر چلی ہوئی طبیعت پھر خود اپنی ذہنی رفتار کے مناسب کچھ نئے نئے انکشافات بھی کر لیتی ہے جو درحقیقت اُنہیں اصولی علوم کا ثمرہ ہوتے ہیں جو ابتداءً ذہن نشین ہو چکے تھے۔

مسلمانوں کی عالمگیر تبلیغ

مسلمانوں نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان جامع اور فطری تعلیمات کو شائع کرنے اور دنیا میں انہیں پھیلا دینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، کوہ وبیاباں، دریا وسمندر، حاضرہ اور بادیہ، شہر اور دیہات میں سے کوئی خطہ نہ چھوڑا جہاں قرآن کی آواز بلند بانگ ہو کر نہ پہنچی ہو۔ کوئی قوم

ایسی نہ چھوڑی جسے اپنے علوم وفنون سے آشنا بنانے کی سعی نہ کی ہو۔ ان کا علم بت پرستوں کی طرح کسی خاص فرقہ یا خاندان کی میراث نہ تھا بلکہ سارے عالم کا ترکہ تھا، اس لئے تمام ممکن وسائل تبلیغ کے ذریعہ انہوں نے انتہائی جوش کے ساتھ عالم میں قرآنی نور پھیلایا۔ ان کی بے شمار تصنیفوں، ان کے خطبوں اور لیکچروں، ان کے شخصی اور اجتماعی امر بالمعروف اور ان کی قائم کردہ تعلیم گاہوں کے ذریعہ دنیا کے ہر ہر گوشہ اور ہر ہر سنجیدہ طبقہ میں ان کے علم کا آوازہ پہنچا۔

انہوں نے دورِ خلافتِ اندلس میں اسلامی یونیورسٹیاں قائم کیں جن میں عیسائی رعایا کو بھی تحصیل علم کا اسی طرح اذنِ عام تھا جس طرح مسلم رعایا کو، قومی حیثیت سے عیسائی رعایا اسلامی تعلیمات سے باخبر ہوئی، حتیٰ کہ عیسائیوں میں اسلام کی توحید خیز تعلیمات سے تأثر کی بنا پر تثلیث پرستی سے نفرت قائم ہونے لگی اور ان میں پروٹسٹنٹ فرقہ کی بنیاد پڑی جس کا مشن تثلیث کا رد اور توحید کا اثبات تھا۔ جیسا کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کے توحیدی مواعظ اور خطبے سن سن کر اور ان تقریروں میں شرک وبت پرستی کی دھجیاں بکھرتے دیکھ کر مشرکینِ ہند میں بھی ہیجان برپا ہوا اور ان میں آریہ کے نام سے ایک مستقل فرقہ ہی توحید کا نام لیوا کھڑا ہو گیا اور گو اس میں ابھی کافی شرکیہ اعتقادات موجود ہیں تاہم وہ اسلام سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے، یہ کیا تھوڑا اقرب ہے کہ تینتیس کروڑ دیوتاؤں کی بندگی کا حلقہ گردنوں سے اتار کر صرف تین معبودوں خدا، روح اور مادہ کی غلامی کا پھندہ گلے میں رہ گیا، جس سے قوی امید ہے کہ اس پھندے کی گرہ تھوڑی سی بھی ڈھیلی پڑ جانے پر اسلام کی حقیقی توحید کا حلقہ گلوگیر ہو جائے گا۔

امم واقوام میں اسلامی تعلیمات کی کھلی کھلی تاثیرات

غرض اسلامی تعلیمات نے شائع ہو کر ایک طرف عیسائیوں کو بیدار کیا، ایک طرف بت پرستوں کو جھنجوڑا اور جو قوم جس قدر بھی ان تعلیمات سے متاثر ہوئی اسی قدر اس میں علم وحکمت کی جھلک نمایاں ہونے لگی۔ آج بلاشبہ عیسائی امت ایک علمی امت کی صورت سے نمایاں ہو رہی ہے لیکن انجیل کی بدولت نہیں (ورنہ ذہنیتوں کا تنوّر اور روشن خیالی کے یہ دعوے اسپینی تعلیمات سے پہلے

انجیل کے دورِ شباب میں نمایاں ہوتے)، بلکہ اس استعداد کی بدولت جو قرآنی تعلیمات سن سن کر ان میں بتدریج قائم ہوتی رہی اور آہستہ آہستہ صدیوں کے اثرات نے نسلوں میں علمی ذہنیت قائم کردی۔ تحقیق وتلاش کا مادہ پیدا ہوا جس نے اخلاق پر اثر ڈالا یہاں تک کہ رفعت وشوکت کے حسی آثار ان سے ہویدا ہونے لگے۔ آریوں میں یہی علمی حیثیت آنی شروع ہوئی تو بتدریج اس نے بڑھ بڑھ کر اُن میں بھی ابھرنے کی استعداد پیدا کردی۔ ہاں جو قومیں ابھی تک اسلامی تعلیمات سے متاثر نہیں ہوئیں وہی جمود وخمود کی حالت میں مدہوش پڑی ہوئی ہیں اور ان میں رفعت وشوکت اور نہضت کے جذبات مشتعل نظر نہیں آتے۔

پھر مذہبی طور پر ہی نہیں تمدنی طور پر بھی ہندوستان کی قومیں اسلامی تعلیمات سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی ہیں جس کے اعتراف پر وہ آج مجبور ہیں۔ گاندھی جی نے انٹرم گورنمنٹ قائم ہونے پر کانگریس منسٹروں کو نصیحت ہی یہ کی تھی کہ اگر وہ عوامی امن چاہتے ہیں تو انہیں صدیق وفاروق کا عملی نمونہ اختیار کرنا چاہئے جنکے قدموں کے نیچے روم وشام کی سلطنتیں آئیں اور ان ملکوں کی سرسبزیاں ان کے سامنے پیش ہوئیں لیکن انکے پیوندوں دار لباس اور جو کی روٹی کی سادی غذا اُن سے نہ چھڑا سکی۔

آج مسٹر کے۔ ایم منشی گورنر صوبہ متحدہ نے فخر کے ساتھ یہ اعلان کیا کہ ہندوستان کے قانون کی بنیاد ہی ہم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانونِ مساوات پر رکھی ہے اور انہی کے دوسرے اصولِ عامہ پر ہم ملک کی سوشل زندگی کی بنیادیں استوار کرنا چاہتے ہیں۔

یہ تو پھر بنیادی اور اصولی باتیں ہیں جو اپنی وسعت اور ہمہ گیری کے سبب غیر متعصب افراد کے دلوں پر قابو پالیتی ہیں۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کی جزئیات اور فروعی مسائل یعنی اسلامی فقہ سے بھی الگ رہ کر آج کی دنیا اپنی زندگی کو الگ رکھنے پر قادر نہ ہوئی، اقوام کے لئے مشکل ہو گیا ہے اور قدم قدم پر چار و ناچار اس کے اصول کی رہنمائی حاصل کرنی ناگزیر ہوگئی ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ بلکہ اسلام کے جزئیاتی (اور فروعی) مسائل سے بھی الگ رہ کر زندگی بنانا دنیا کی قوموں کے لئے دشوار ہو گیا ہے، چنانچہ ہندو رہنما یہ دیکھ کر کہ ان کی قوم کی منزلی معاشرت اور تمدن کے سینکڑوں عمومی گوشے تشنہ اور احکام کی تنگیوں سے بھنچے اور سکڑے ہوئے پڑے ہیں، جو دنیا کے عالمی تمدن کے

ساتھ دو قدم بھی نہیں چل سکتے، آخر کار اپنے مذہبی قوانین کے برخلاف اس پر مجبور ہوئے کہ طلاق، تعددِ ازدواج، عقد بیوگان، عقد بلوغت، ترکہ وو راثت جیسے اسلامی دستور العمل سے اپنی معاشرت میں عملی ترمیم اور معاشرتی فراخی پیدا کریں اور کونسلوں میں طلاق بل، اچھوت بل، مندر پرویش بل وغیرہ کی پناہ لینے پر مجبور ہوئے، کیا یہ کم حیرتناک بات ہے کہ ہندو قوم کے سب سے بڑے اور اس کی بقاء واستحکام کے سب سے اونچے علمبردار گاندھی جی اور مالویہ جی ہندو دھرم سے اس اچھوت پن کو دور کرنے کے لئے کھڑے ہوں جس پر دھرم شاستروں نے دھرم کی ساری ہی عمارت کھڑی کی تھی۔

گاندھی جی دہلی میں آتے ہیں تو بھنگی بستی میں قیام کرتے ہیں تا کہ عملی طور پر چھوت چھات کے خلاف علمِ بغاوت بلند کریں۔ آج ہمارے ملک کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو بار بار اعلان کررہے ہیں جو آئے دن اخبارات میں ہوتا رہتا ہے کہ اگر عالمی امن چاہتے ہو تو نسلی امتیازات ختم کرو، اونچ نیچ کو خیر باد کہو، چھوت چھات کو ترک کرو۔

بہر حال جس قوم میں بھی ذہنی روشنی اور علمی حیثیت نے نفوذ کیا وہ حقیقتاً اسلامی تعلیمات کا طفیل ہے جو غیر محسوس طریقہ پر صدیوں سے ان میں نفوذ کرتی چلی آئی ہیں اور آج تو محسوس طریق پر بھی قرآنی تعلیمات نے اپنی علمی آواز ہر ملک اور ہر خطہ میں پہنچا دی۔ قرآن کریم طباعت واشاعت کے ذریعہ ہر ہر گھر میں پہنچ چکا ہے۔ ہر چھوٹے بڑے سائز پر چھپ کر مسلم وکافر گھرانوں میں موجود ہے۔ اس کے تراجم مسلمانوں نے ہر زبان میں شائع کر دیئے ہیں۔ عیسائیوں نے اس سے آشنا ہو کر بطورِ خود اس کے کتنے ہی تراجم شائع کئے۔

حدیث کی ہزار ہا کتابیں خود عیسائی طبع کررہے ہیں۔ فقہ کی مستند اور مؤقر کتابوں کے سینکڑوں ایڈیشن یورپ شائع کرتا جارہا ہے۔ مروّجہ قوانین وتعزیرات اسلامی فقہ کا خلاصہ ہے جس سے عدالتیں آباد ہیں۔ مسلمانوں کے بے شمار علمی ذخیرے مسیحی مملکتوں کے قبضہ میں ہیں جو خود مسلمانوں کو میسر نہیں۔ یورپ کی متعدد یونیورسٹیاں مستقل طور پر ایشیائی اور اسلامی تعلیمات کو عام کر رہی ہیں۔ یورپ کے ماہر مصنف کھلے طور پر اعتراف کرتے جارہے ہیں کہ قرآن سے زیادہ فطرتوں کو پرجوش طریق پر ابھارنے اور ان کے خلقی جذبات کو صحیح فطرت پر اپیل کرنے والی کوئی کتاب نہیں۔

فونؔ برن ہارڈی مشہور مصنف، برناؔڈ شا مشہور انگلستانی فلاسفر، گسؔٹا ڈلی بان مشہور فرانسیسی مورخ اور دوسرے علم دوست فلاسفر اپنی تصانیف میں اس اعتراف پر مجبور ہوئے ہیں کہ قرآن کی عمیق علمی لہریں دلوں کی گہرائیوں میں چار و نا چار سرایت کرتی جا رہی ہیں اور اپنے آپ کو منوانے میں کسی دوسری قوت و اعانت کی محتاج نہیں ہیں۔ انہی صدیوں کے تاریخی تاثرات نے بالآخر عام اقوام کی ذہنیتوں میں اسلام کی طرف میلان و رجحان پیدا کر دیا اور اب کتنی ہی ایشیائی اور یورپین اقوام قومی حیثیت سے اس کی طرف کھنچتی چلی آ رہی ہیں۔

(۱) ڈاکٹر موریس (فرانسیسی مشہور مصنف) لکھتا ہے:

”قرآن دینی تعلیم کی خوبیوں کے لحاظ سے تمام دنیا کی مذہبی کتابوں سے افضل ہے، بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدرت کی ازلیہ عنایت نے جو کتابیں دیں ان سب میں قرآن بہترین کتاب ہے۔ قرآن نے دنیا پر وہ اثر ڈالا جس سے بہتر ممکن نہ تھا۔“ (تنقید الکلام مصنفہ سید امیر علی)

(۲) نیر ایسٹ (لندن کا مشہور اخبار) لکھتا ہے:

”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و ارشاد کی قدر و قیمت اور عظمت و فضیلت کو اگر ہم تسلیم نہ کریں تو فی الحقیقت ہم عقل و دانش سے بیگانہ ہیں۔“

(۳) ڈاکٹر کینن آئزک ٹیلر (کلسائی انگلستان کے صدر نشین کی حیثیت سے تقریر کرتے ہوئے) کہتا ہے:

”اسلام کی بنیاد قرآن پر ہے جو تہذیب و تمدن کا علمبردار ہے۔“

(۴) جارج سیل (مشہور مترجم قرآن) کہتا ہے کہ:

”قرآن جیسی معجز کتاب انسانی قلم نہیں لکھ سکتا، یہ مستقل معجزہ ہے جو مردوں کے زندہ کرنے کے معجزہ سے بلند تر ہے۔“ (خطبہ صدرات مسلم ایجوکیشنل کانفرنس شعبہ مدارس علیگڑھ)

لئے علم و فن ان سے نصرانیوں نے — کیا کسبِ اخلاق روحانیوں نے
ادب ان سے سیکھا صفاہانیوں نے — کہا بڑھ کے لبیک یزدانیوں نے
ہر اک دل سے رشتہ جہالت کا توڑا — کوئی گھر نہ دنیا میں تاریک چھوڑا

ان حالات واعترافات کے ہوتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی تعلیمات اگر صدیوں سے غیر محسوس طریق پر قلوب کے منفذوں میں سما کر ذہنیتوں کا جزو بنتی جارہی تھیں تو آج محسوس طریقہ پر تمام منکر نسلوں میں پیوست ہوتی چلی جارہی ہیں، اور اگر کوئی زبان سے اقرار نہ بھی کرے تو اس کا علم اور حال کھلے بندوں ندا کررہا ہے کہ کفر کی تاریکیوں میں روشنی کا یہ رنگ قرآنی ہی ہوسکتا ہے، جس نے اپنے فطری اصول ہی کو نہیں بلکہ بہت سی معاملاتی فروع کو بھی بعزِّ عزیز و ذلِ ذلیل منوا کر چھوڑا ہے۔

امریکہ جیسے ترقی کی اونچی سطح پر پہنچے ہوئے یورپین ملک میں بقول فرید وجدیؔ مصنف ''انسائیکلو پیڈیا'' ڈھائی سو رسائل واخبارات محض اس نظریہ کی اشاعت کے لئے نکالے جائیں کہ ہم آج تک جن غیبی جہانوں اور اسلام کے نشان اور اسرارِ غیب کے منکر تھے آج انتہائی ندامت کے ساتھ اپنے اس جاہلانہ خیال سے رجوع کرتے ہیں، حالانکہ مادی ترقیات کی اس جوعِ مفرط کی اساس ہی روحانیات کے انکار پر قائم تھی۔ پھر آخر دنیا کی اقوام اپنی مذہبی عمارتیں اپنے ہی ہاتھوں شرمساری کے ساتھ ڈھانے پر کیوں مجبور ہیں؟ محض اس لئے کہ اسلامی علوم کا آفتاب جب طلوع ہوچکا تو کھلے میدان ہی نہیں ان اندھے کوٹھوں میں بھی اس کی روشنی کی کرنیں جا پہنچیں جو گو خود آفتاب کے سامنے نہیں تھے مگر آفتاب کی ان سریع النفوذ کرنوں نے کسی نہ کسی منفذ سے اگر دھوپ نہیں تو اس کا اجالا ہی پہنچا دیا۔

پس یہ صحیح ہے کہ گاندھی، مالوی، برناڈ شا، گستاؤلی بان، فون برن ہارڈی، ڈاکٹر مورلیس، ڈاکٹر کینن، جارج سیل اور دوسرے امریکن سائنسدانوں نے کسی اسلامی مدرسہ میں باقاعدہ تعلیم نہیں پائی لیکن اسلامی علوم وقوانین کے ان عام اثرات کو جو مسلمانوں کی زبانوں اور قلموں اور سب سے بڑھ کر ان کے محسوس تعامل کے ذریعہ عام کانوں اور آنکھوں تک پہنچے اور برسہا برس سے پہنچتے چلے آرہے ہیں، آخر یہ ہستیاں کس طرح مٹادیتیں؟ یہی ہوا کہ دلوں کو اندرونی انصاف کے ماتحت طوعاً وکرہاً ان اصول کو اپنے اندر جگہ دینی پڑی اور اعتقاداً نہیں تو عملاً اسلام کو قبول کرنا پڑا۔

بہرحال قرآنی اصول جس طرح مطیعوں میں شائع ہوئے اسی طرح منکروں میں بھی پھیلے۔ فرق ہے تو صرف یہ کہ مطیعوں نے ان اصولِ حقہ کو انہیں کے محل میں استعمال کیا اس لئے وہ برکتِ

اطاعت کے ثمرات، بصیرت، نورِ قلب، انشراح اور زیادتِ علم سے مشرف ہوئے اور غیر مسلم اقوام نے اُنہیں علوم کو بلا اعتراف وانقیاد قبول کیا تو بجائے زیادتِ علم اور تفصیلات کے ان میں محض اجمالی اصول اور مطلق کلیات سرایت کر گئیں۔ اور انہوں نے انہیں اصول کو مواقع استعمال سے نابلد رہ کر اپنی ہی ذہنیت کے حسبِ حال مختلف مادی منافع کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا۔

چنانچہ مسلمِ حنیف نے ان اصول کو دیانات، عبادات، معرفتِ خالق اور تدین میں استعمال کر کے سلامتیٔ آخرت کا ذریعہ بنالیا اور غیر مسلم نے اُنہیں اصول کو مادی معاشرت، نفسانی عادات، معرفتِ کونیات اور تمدن میں استعمال کر کے تعیشِ دنیا کا ذریعہ بنالیا۔ کامیاب دونوں ہوئے (کہ ان اصول کی فطرت ہی میں دونوں جہانوں کی کامیابی کی صلاحیت موجود تھی) مگر ایک عقبیٰ میں جس کے ہاتھوں سے دنیا بھی نہ گئی کہ وہ تابع آخرت ہے اور دوسرا دنیا میں جسکے ہاتھ انجام کار دنیا تو اسلئے نکل جاتی ہے کہ وہ خود فانی ہے اور آخرت اسلئے ہاتھ نہیں لگتی کہ وہ دنیا کے تابع نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اصول کے غلط استعمال کا یہی ثمرہ بھی ہوسکتا ہے کہ انجام کار حرمان وخسران سے دوچار ہونا پڑے۔

بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ قرآنی اصول میں تدین اور تمدن دونوں کی خوبی اور برتری پیدا کر دینے کی اعلیٰ صلاحیت تو موجود تھی۔ اِدھر مسلمانوں نے ان اصول کی اشاعت میں محیر العقول ہمت دکھا کر دنیا کے چپہ چپہ پر اُنہیں علماً عملاً پھیلا دیا، اُدھر گویا دنیا کی ہر قوم کی ذہنیت اپنے ابھرنے کے لئے اس علمی روشنی کی پیاسی ہی تھی اس لئے ہر قوم نے حسبِ استعداد ان سے جلاء حاصل کی اور اپنے کہنہ پروگراموں میں بتدریج ترمیم شروع کر دی۔ لیکن ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ میدانِ عمل میں دو ہی قومیں فطرتاً آگے آگے تھیں ایک مسلمانؔ جن کی ذہنیت اپنے مربیٔ اعظم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی ذہنیت سے مستنیر ہونے کے سبب حقیقت پسند واقع ہوئی تھی، اور ایک نصاریٰؔ جن کی ذہنیت اپنے مقتدائے اعظم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصویری اور ایجادی ذہنیت سے مستفید ہونے کے سبب صورت پسند واقع ہوئی تھی۔

پس جونہی کہ قرآنی اصول اور علوم کی روشنی چمکی تو خصوصیت کے ساتھ ان دو قوموں کو اپنی اپنی طاقتیں نظر آنے لگیں اور انہوں نے میدانِ عمل میں دوڑنا شروع کر دیا۔ یہی دونوں اس کی مستحق بھی

تھیں کہ اسلام کے ان علمی اصول کی روشنی میں استفادہ کرتی ہوئی دوڑ پڑیں، جن میں سے روحانیت ومادیت دونوں کی طرف وسیع شاہراہیں جاتی تھیں۔ چنانچہ اپنی اپنی ذہنیتوں کی رہبری میں ایک تمدن کی طرف چلی اور ایک تدین کی طرف، ایک نے قرآنی اصول کو دیانت کے لئے استعمال کیا تو روحانی خزائن حاصل کئے، دوسری نے محض معاشرت اور مدنیت کے لئے استعمال کیا تو ان کی ظاہری معاشرت نظر فریب ہوگئی۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے نظام

باہم متشابہ اور ملتے جلتے ہیں اور اس کا راز

لیکن غور کرو تو ان ترقیات میں رہبر دونوں کا قرآن ہی ثابت ہوتا ہے۔ مسلمانوں کا اس لئے کہ ان کا مذہبی دستور العمل ہی قرآن ہے اور مسیحیوں کا اس لئے کہ ان کا یہ موجودہ تمدنی پروگرام تورات وانجیل کا شرمندۂ احسان نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کے ماخذ اگر نکل سکتے ہیں تو صرف قرآن میں۔ چنانچہ مختلف تمدنی اور معاشرتی مسائل کی مروّجہ تشکیلات پر نظر ڈالنے سے جو بطور نمونہ ہم پیش کریں گے یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ مادی نظامِ معاشرت کا یہ اسلوب گو نصاریٰ کے ہاتھوں عمل میں آرہا ہے لیکن اس کے ماخذ اگر نکلتے ہیں تو بجائے ان کی کتبِ مقدسہ کے جو منسوخ العہد ہیں صرف قرآن سے نکل رہے ہیں۔

پس جن اصول سے مسلم قومیں روحانیت میں ترقی کر رہی ہیں بعینہٖ انہیں اصول سے نصرانی قومیں مادیات میں بڑھ رہی ہیں۔ اور جبکہ دونوں قوموں کے اصولِ عمل مشترک ٹھہر گئے گو خیال وعمل مختلف رہے تو لازمی تھا کہ ان دونوں کے مادی وروحانی نظام باوجود اس شدید اختلاف کے بھی باہم ملتے جلتے ہوں، اور ایک دوسرے پر اس درجہ مطابق آجائیں کہ جیسے کسی لحاف کا ابرہ اور اُستر ایک دوسرے پر راست آجاتا ہے۔ فرق اگر ہوتا ہے تو ظاہر وباطن کا یا صورت وحقیقت کا، مگر اس فرق سے اس تطابق میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

پس ہر ایک نظام دوسرے کا شبیہ ہے کہ منشاء و ماخذ ایک ہے۔ گویا قرآنی اصول و معارف نے اپنے دو رُخ ظاہری و باطنی قائم کر کے مادی رخ نصاریٰ کے ہاتھ میں دے دیا اور روحانی حنفاء کو سپرد کر دیا۔ اس لئے ان دونوں اقوام کے ترقی یافتہ پروگراموں میں صورت و حقیقت کے تقابل کے ساتھ ساتھ باہمی تناسب اور تطابق تا بحدِ کمال پہنچا ہوا ہے۔

اسلامی اور نصرانی نظام کی مشابہت کی چند مثالیں

مسئلہ توقیت

(ا) مثلاً اسلام نے توقیت یعنی پابندئ وقت یا انضباطِ اوقات کے اصول کو نہایت اہتمام کے ساتھ پیش کیا اور اس کی حکیمانہ طرز پر تعلیم دی۔ پہلے چاند سورج کی پیدائش کی غرض ہی اندازۂ اوقات قرار دی:

هُوَالَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّالْقَمَرَنُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَالسِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ.

وہ اللہ ایسا ہے جس نے آفتاب کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو بھی نورانی بنایا، اور اس کی چال کے لئے منزلیں مقرر کیں تا کہ تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کر لیا کرو۔

پھر ان سنین کو بارہ ماہ پر تقسیم فرمایا:

اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِعِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَشَهْرًا فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ یَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ.

یقیناً شمار مہینوں کا جو کہ کتابِ الٰہی میں اللہ کے نزدیک معتبر بارہ مہینے قمری ہیں جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے تھے۔

پھر ان مہینوں کو ہفتوں پر تقسیم فرمایا:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ.

بلاشبہ تمہارا رب (حقیقی) اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو اور زمین کو چھ روز کی مقدار میں پیدا کر دیا۔

ساتواں دن جو آخری دن تھا مخصوص طور پر ذکر فرمایا کہ وہ جمعہ ہے (جس میں آدم کی پیدائش ہوئی اور یومِ عبادتِ آدم قرار پایا)۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ.

اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نمازِ جمعہ کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد یعنی نماز وخطبہ کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید وفروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

پھر ہفتوں کا تجزیہ لیل ونہار سے فرمایا:

یُکَوِّرُ الَّیْلَ عَلَی النَّھَارِ وَیُکَوِّرُ النَّھَارَ عَلَی الَّیْلِ.

وہ رات (کی ظلمت) کو دن (کی روشنی کے محل یعنی ہوا) پر لپیٹتا ہے اور دن (کی روشنی) کو رات پر لپیٹتا ہے۔

پھر لیل ونہار کو ساعتوں اور گھنٹوں پر تقسیم فرمایا:

لَمْ یَلْبَثُوْٓا اِلَّا سَاعَۃً مِّنْ نَّھَارٍ.

گویا یہ لوگ دن بھر میں ایک گھڑی رہے ہیں۔

پھر اوراوقات کی اس ساری تنظیم کی اصل غایت وغرض یہ بتلائی کہ عبادت جو اصل مقصدِ تخلیقِ انسانی ہے، سہولت کے ساتھ باقاعدگی سے منضبط ہو جائے اور منتشر اوقات میں پراگندہ رہ کر ضائع نہ ہو۔ ارشاد ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ قُلْ ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند آلۂ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے (اختیاری معاملات مثل عدت ومطالبۂ حقوق کے) لئے اور (غیر اختیاری عبادات مثل) حج (روزہ زکوٰۃ وغیرہ) کے لئے۔

اور فرمایا:

وَھُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ خِلْفَۃً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا.

اور وہ ایسا ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے والے بنائے (اور یہ سب کچھ جو دلائل ونعم مذکور ہوئے) اس شخص کے (سمجھنے کے) لئے ہیں جو سمجھنا چاہے یا شکر کرنا چاہے۔

چنانچہ پھر عبادت کی توقیت جدا جدا واضح فرمائی۔ نماز کے بارے میں فرمایا:

اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا.

یقیناً نماز مسلمانوں پر فرض ہے اور وقت کے ساتھ محدود ہے۔

روزہ کے بارے میں ارشاد ہوا:

فَمَنْ شَھِدَ مِنْکُمُ الشَّھْرَ فَلْیَصُمْہُ.

سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے۔

حج کے متعلق فرمایا گیا:

اَلْحَجُّ اَشْھُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ.

(زمانہ) حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں (شوال ذیقعدہ اور دس تاریخیں ذی الحجہ کی)۔

زکوٰۃ کی ادائیگی لازم ہونے کی شرط، مال پر ایک سال گذر جانا حدیث نے بتلایا وغیرہ وغیرہ۔

پھر عبادات کی اس اَوقاتی تنظیم میں کہیں نظامِ شمسی سے کام لیا اور کہیں نظامِ قمری سے، جو عبادات کہ ماہ وسال کی لمبی مدتوں سے منضبط ہوتی تھیں اُنہیں تو نظامِ قمری پر دائر کیا گیا اور سال بارہ ماہ کا رکھ کر ہر مہینہ کا آغاز وانجام رؤیتِ ہلال پر دائر کر دیا تا کہ اوقات کی حد بندی حقیقی ہو، محض جعلی اور اختراعی نہ ہو، جس میں اختیاری یا حسابی کمی بیشی راہ پا سکے۔

جیسے حج کہ عمر بھر میں ایک دفعہ لازم ہے مگر اس کی ادائیگی قمری سال کے صرف اخیر مہینہ (ذی الحجہ) ہی میں رکھی گئی، یا زکوٰۃ جو ایک سالانہ مالی عبادت ہے مگر اس کی ادائیگی مال پر پورا ایک قمری سال گذر جانے سے مقید کر دی گئی جس سے اس عبادت میں بھی وقت کی قیود آ گئیں۔ صیام جو ایک سالانہ جانی عبادت ہے، قمری سال کے ایک بارہویں جزو سے مشروط کی گئی جس کی ابتدا وانتہا محض رؤیتِ ہلال پر ہے حساب پر نہیں۔ غرض یہ تمام عبادتیں نظامِ قمری سے متعلق ہیں۔ البتہ وہ عبادتیں جو سالانہ یا ماہانہ ہونے کے بجائے یومیہ تھیں اور یومیہ ہونے کے ساتھ ساتھ پھر ساعاتی بھی تھیں کہ لیل ونہار میں ہر دو چار گھنٹے کے بعد واجب الادا تھیں، ان کے اوقات کی نظامِ شمسی سے حد بندی اور

توقیت فرمائی کہ چاند نہ تو پورے مہینے نکلتا ہی ہے اور نہ دن میں رونما ہوتا ہے، اگر ان یومیہ عبادات کی تحدید نظامِ قمری سے کی جاتی تو دن کی عبادتوں سے تو بالکلیہ دست بردار ہونا پڑتا اور رات کی عبادت کا نظام کسی ایک نہج پر استوار نہ رہ سکتا۔

جیسے ہر ہر دن کا روزہ کہ دن بھر کی عبادت ہونے کی وجہ سے اس کی تحدید چاند کی حرکت سے ناممکن تھی، اس لئے طلوع وغروبِ آفتاب سے کی گئی، یا پنج وقتہ نمازیں بیشتر دن میں واقع ہونے کی وجہ سے جبکہ چاند کا دورہ ہی نہیں اور کچھ رات میں واقع ہونے کی وجہ سے جس میں کہ چاند کا دورہ ایک نہج پر استوار نہیں رہتا، دورۂ قمر پر دائر نہیں ہوسکتی تھی، اس لئے آفتاب کی حرکت پر دائر کی گئیں۔ چنانچہ فجر کی نماز صبح صادق سے طلوعِ شمس تک، ظہر زوالِ آفتاب سے سایہ دو مثل ہوجانے تک، عصر دو مثل سایہ سے غروب آفتاب تک، مغرب غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور عشاء غروبِ شفق سے طلوعِ فجر تک رکھی گئی ہے۔

پھر نمازوں کے اختتام پر تسبیح وتہلیل رکھ کر انہیں بھی گویا انہی اوقات کے ساتھ مؤقت کر دیا گیا۔ یا مثلاً حج کے جزئی افعال طواف، سعی، وقوفِ عرفات، مؤقت کئے گئے ہیں جیسا کہ کتبِ فقہ اس سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے دوسری طاعات وحکمیات، عدتِ طلاق، عدتِ وفاتِ زوج، مدتِ رضاعت، مدتِ ایلاء، مدتِ دین مؤجّل، مدتِ نذر مؤقت وغیرہ کثرت سے ایسے معاملات ہیں جنہیں اوقات سے مؤقت اور منضبط کیا گیا ہے۔

پس جبکہ عبادات کے دائرہ میں ماہِ صیام کے ذریعہ سال کے دونوں کناروں کی حد بندی کر دی گئی تو پھر ماہ کے ہر ہر ہفتہ کی جمعہ وجماعت کے ذریعہ تحدید کر دی گئی، اور پھر ہر ہر ہفتہ کے لیل ونہار کو نمازوں کے ذریعہ پانچ حصوں میں منقسم کر دیا گیا، جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ عمر کے ہر ہر سال ہر ہر ماہ ہر ہر ہفتہ اور ہر ہر رات دن کے اطراف مؤقت عبادات سے گھیر کر بیچ کے اوقات معاشرتی امور کے لئے خالی چھوڑ دیئے گئے۔

اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان درمیانی اوقات میں عادات ومعاشرت کا جو کام بھی ہو وہ بھی قدرتی طور پر وقت سے منضبط اور حدود سے محدود ہوجائے۔ اور اس طرح انسان کی پوری زندگی دینی ہو یا معاشرتی، نہایت باقاعدہ اور منظّم ہو کر پراگندگیٔ عمل سے اور پریشانیٔ اوقات سے مامون ہوجائے۔

پس مسئلۂ توقیت وانضباطِ اوقات کا اصل مقصود تو وقت کو باقاعدگی کے ساتھ طاعت وعباداتِ الٰہی میں لگانا ہے جو تخلیقِ انسانی کا اصل مقصد ہے، لیکن ساتھ ہی تمدنی ضروریات کو بھی درمیانی اوقات میں ایسے انداز سے لاکر چھوڑ دینا ہے کہ ان کی تنظیم کا قصد تو کرنا نہ پڑے کہ کہیں وہ مقصودِ زندگی نہ سمجھ لی جائیں مگر غیر ارادی طور پر بطور خاصیت خود بخود ان کی بھی اوقاتی تنظیم ہوتی رہی۔

غرض عبادت کے تمام اجزاو حصص خواہ روحانی غذا ہو جیسے نماز روزہ وذکر اللہ، خواہ روحانی سفر ہو جیسے حج وزیارتِ بیت اللہ، خواہ روحانی میل جول ہو جیسے ازدواج ونکاح، خواہ اس میل جول سے روحانی کنارہ کشی ہو جیسے ایلاء وعدت، سب ہی کو تنظیم اوقات سے منظّم کر کے پیش کیا گیا ہے۔ پس مسئلہ توقیت کا اصلی محل روحانی نظام قرار دیا گیا ہے جس کی توقیت مقصود ہے، مگر اس کے ضمن میں مادّی زندگی کا نظام بھی خود بخود استوار ہوتا چلا جاتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس مسیحی امت نے جس کا مقصودِ زندگی تصویری جذبات کے ماتحت صرف تمدن قرار پا چکا ہے، اسی قرآنی اصول (توقیت) کو سلیقہ کے ساتھ عملاً اختیار کیا۔ مگر عبادات یا مذہب کے دائرہ میں نہیں (کہ انجیل نے تو اپنے پیروؤں کو پوری زندگی کا کوئی مذہبی منظّم پروگرام دیا ہی نہیں تھا، اس لئے وہ مذہبی اعمال میں کسی منظّم توقیت کے خوگر ہی نہ تھے اور قرآن کے پروگرام پر یہ انجیلی قوم مذہباً ایمان نہیں لائی، اس لئے قرآنی اصول کو بھی مذہبی نقطۂ نظر سے استعمال نہیں کر سکتی)۔ اس لئے اس قرآنی اصول (توقیت وانضباطِ اوقات) کو انہوں نے صرف اپنے مخصوص مادی تمدن اور اپنے ہی رنگ کی مادّی معاشرت میں استعمال کیا۔

سفر کے اوقات اور حضر کے اوقات، پھر حضر میں کھانے پینے کے اوقات، کھیلنے کودنے اور لہو ولعب کے اوقات، تفریح وتعیش کے اوقات، ملاقاتوں کے اوقات، دفتری کاروبار اور انتظامی امور کے اوقات، حتیٰ کہ بدکاری اور عیاشی کے اوقات، نیز عام مادّی ضروریات کے اوقات، بالکل اسی طرح منضبط کئے جس طرح اسلام نے روحانی ضروریات کے اوقات کا انضباط کیا تھا۔

آج سینما اور تھیٹر کا لہو ولعب اسی طرح توقیتِ کامل کے ساتھ شروع اور ختم ہوتا ہے جس طرح اسلام میں عبادات کی ادائیگی تھی۔ کلب گھروں کے ناچ رنگ ٹھیک ٹھیک ٹائم سے شروع ہوتے ہیں

اور ٹھیک وقت پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ملازمتی اوقات کی عمر ۵۵ سالہ مدت سے مؤقت کی گئی ہے، اس کے فرائض کے لئے دفتری اوقات کی توقیت منٹوں اور سیکنڈوں کے ساتھ کی گئی ہے، لنچ اور ڈنر کے اوقات نپے تلے ہیں۔

سفر دیکھو تو ریلوں کے اوقات انتہائی احتیاط کے ساتھ معیّن ومنضبط ہیں۔ ہر ہر شہر اور گاؤں میں ریل کے پہنچنے اور چھوٹنے کی گھڑیاں تک محفوظ اور مقرر شدہ ہیں۔ جن کو کسی طرح مسافروں کی مرضی پر نہیں چھوڑا گیا ہے بلکہ ٹھیک اسی طرح حکومت نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے جس طرح اوقاتِ عبادات کو حکومتِ الٰہی نے اپنے ہاتھ میں لے کر اختراعی حسابات سے روک دیا تھا۔

ملاقات کے اوقات معیّن، وائسرائے اور گورنروں سے ملنے کے لئے گھنٹے ہی نہیں بلکہ منٹ تک محدود اور معیّن کئے جاتے ہیں، جن میں فرق نہیں آ سکتا۔ مقررہ وقت اگر ملاقاتیوں کے تساہل سے ٹل جائے تو پھر اس کی قضا بھی نہیں ہے، خواہ جدید وقت دوبارہ مقرر کر دیا جائے۔

پھر ان تمام امور کے اوقات اُسی طرح کتابوں میں منضبط اور شائع شدہ ہیں جس طرح اسلام میں اوقاتِ صلوٰۃ وحج اور عام مؤقت عبادات پر فقہاء نے موشگافیوں کے ساتھ مباحث کر کے اُنہیں ابواب وفصول میں مدوّن کیا تھا۔ ریلوں کے ٹائم ٹیبل الگ ہیں اور دفتروں کے الگ، سِوِل کے الگ ہیں اور ملٹری کے الگ۔ بہر حال اصولِ توقیت کا جس نہج سے اسلام نے روحانیات وعبادات میں استعمال کیا تھا ٹھیک اسی نہج سے اس قرآنی اصول کا استعمال مسیحیوں نے مادیات وعادات میں کیا اور اس طرح ایک ہی اصول کی روشنی میں دو قوموں کو اپنی اپنی لائن پر حسبِ عمل آگے بڑھا دیا۔ ایک کو روحانی ترقی کی طرف اور ایک کو مادّی ترقی کی جانب۔

مسئلۂ جمہوریت واجتماعیت

(۲) یا مثلاً اشتراک واجتماع اسلام کا خاص اصول ہے، جس کے دقائق سے دنیا نابلد تھی۔ اسلام نے اس اصول کے ذریعہ طاعات وعبادات کو جمہوری بنایا تا کہ بالتبع تمدنی اور عام اقتصادی معاملات میں بھی اجتماعی زندگی قائم ہو جائے اور اس کے ذریعہ عبادات کی تو ادائیگی سہل ہو جائے اور

عادات میں ایک کی دوسرے سے نصرت واعانت ہو۔ جمہور کو ایک ہی کام مل کر کرتے ہوئے دیکھ کر اس کی طرف رغبتیں بڑھ جائیں، کسل راہ نہ پائے، مساوات کی شان قائم ہو جائے۔ اس حسی وصل وملاپ سے باہم قلبی یگانگت بھی قائم ہو جائے، منافع شخصی ہونے کے بجائے قومی ہو جائیں ایک کو دوسرے سے تقویت ہو کر قومی قوت ورعب قائم ہو جائے۔ پھر آپس میں مل بیٹھنے پر مجمع کی ظاہری وباطنی برکات سے ہر ہر فرد مستفید ہو اور ایک کی کمزوری کا دوسرے کی قوت سے جبرِ نقصان ہوتا رہے۔

ظاہر ہے کہ اس اصول سے پیدا شدہ حقیقتیں مساوات، موانست، مرابحت، برکت، قوت اور رعب وغیرہ ہی قومی اقتدار کی بنیادیں ہیں۔ جن پر کسی قوم کی تمدن ومعاشرت کی مستحکم تشکیل ہوتی ہے۔ اس لئے اسلام نے جمہوریت کے اصول کو روحانیت میں اس طرح ترتیب دیا کہ تمدنی فوائد اور مادّی منافع بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹے اور تدین کے ساتھ ساتھ تمدن بھی استوار ہوتا رہے۔ یعنی دین کے پیچھے پیچھے دنیا بھی ہاتھ باندھے کھڑی رہے۔

چنانچہ نماز رکھی تو جماعت کی تاکید کی، زکوٰۃ رکھی تو اجتماعی بیت المال بنایا تاکہ اس کا نفع شخصی ہونے کے بجائے قومی ہو جائے۔ روزہ بایں لحاظ اجتماعی حیثیت میں آ گیا کہ سب ایک ہی سیکنڈ اور منٹ پر اپنی اپنی جگہ طعامِ سحر ترک کریں اور افطار کا فریضہ انجام دیں۔ گویا سب کا روزہ ایک ہی آن پر شروع ہوا اور ایک ہی پر ختم۔ حج نام ہی اجتماع کا ہے جہاں کے اجتماعات کو امامِ جہاد بنا کر منظّم کر دیا۔ پھر دینی معاشرت کو دیکھو تو کل کی کل اسی جمہوری تنظیم کے ساتھ منظّم کی گئی ہے۔ حکومت وسیاست ہے تو باہمی مشورہ پر وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ نہ کہ شخصی استبداد پر۔ نصبِ خلیفہ یا انتخابِ امام ہے تو اہلِ حل وعقد کے اجتماعی فیصلہ پر، نہ کہ بطور وراثتِ خاندانی۔ گھریلو زندگی کو دیکھو تو اس کے ایک بڑے کو راعی فرما کر بقیہ اہل بیت کو رعیت بنا دیا ہے تاکہ ہر ہر گھر میں اجتماعی نظام قائم رہے اور خانگی معاشرت سہل اور خوشگوار ہو جائے۔

سفر کو دیکھو تو امیر سفر مقرر کر کے اس میں اجتماعی نظم پیدا کر دیا ہے تاکہ سفری بکھیڑے سہل اور قابلِ تحمل ہو جائیں۔ غرض اسلام نے جمہوریت کے اصول سے تمام اسلامی اور روحانی زندگی کو منظّم کر دیا ہے۔ چنانچہ اسلامی پروگرام کے سہل الوصول ہونے کی (علاوہ نفسِ احکام کی سہولت کے)

ایک بڑی وجہ یہ اجتماعیت بھی ہے، کیونکہ احکام کے اجتماعی ہونے کی وجہ سے ان کی تعمیل ہر ہر فرد پر سہل ہو جاتی ہے۔

رابطۂ عوام

بہر حال اسلام جبکہ جمہوری اور بین الاقوامی دین تھا اور اقوام کی قومیت چند امراء یا رؤسا یا جاگیرداروں سے قائم نہیں ہوتی بلکہ عوام سے بنتی ہے اور عوام ہی کسی قوم کے حق میں ریڑھ کی ہڈی سمجھے جاتے ہیں، اس لئے اسلام نے عوام اور قوم کی اس عظیم اکثریت سے رابطہ قائم رکھنا اپنا اہم موضوع قرار دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا:

وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُزِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.

اور نہ دوڑیں تیری آنکھیں اُن کو چھوڑ کر تلاش میں رونق زندگانی اور دنیا کی۔

آپؐ نے دعا کی:

اللّٰھم احینی مسکینا و امتنی مسکینا.

آپ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے گھر پر دعوت منظور فرماتے اور سلطانِ دوعالم ہوتے ہوئے غرباء اور عوام سے انتہائی لگاؤ اور ربط قائم فرماتے، لباس اور وضع قطع میں عوام میں ملے جلے رہتے، مجلس میں امتیازی نشست سے بچ کر سب میں مل جل کر رہتے، آپ کی نگاہ میں خرد وعبد برابر تھے۔ مساجد میں اونچ نیچ نہ تھی۔ ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز۔ حج میں احرام کی ایک ہی وضع سب کے لئے ہے اور وہ ادنیٰ ترین لباس ہے جو ایک عام اور غریب سے غریب بھی پہن سکتا ہے۔ کھانے میں فرماتے ہیں کہ میں تو ایک ادنیٰ عورت کا بیٹا ہوں جو قدید کھاتی تھی۔ اکڑوں بیٹھ کر کھانا کھاتے اور فرماتے **اکل کما یأکل العبد۔**

غرض عوام اور ادنیٰ میں مل کر اور اپنی معاشرت کو ان کی سادہ اور کم سے کم درجہ کی معاشرت میں ملا کر رکھتے جس کا مقصد سوائے نفس مقدس کی تواضع کے جبکہ وہ ایک امر باطنی ہے، بظاہر سوائے عوامی ارتباط کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ رابطۂ عوام محض معاشرتی امور ہی تک محدود نہ تھا بلکہ پبلک اور ملکی امور

میں بھی اثر انداز تھا۔ جس کا مقصد اس کے سوا دوسرا نہ تھا کہ اسلامی معاشرت میں جمہوریت ہو، اونچ نیچ نہ ہو، عوام کو خواص پر اثر انداز رہنے کا موقع ملے اور خواص کو عوام کی طرف بڑھنے اور جھکنے کا موقعہ ہاتھ آئے، اور اس طرح قوم کے خواص وعوام میں ربطِ باہمی قائم ہو کر یکسانیت، ہمواری اور مساوات کا موقع باقی رہے۔ اور اس طرح وہ باہمی تعاون سے احکامِ الٰہیہ کمالِ قوت سے بجالاتے رہیں اور انہیں بلا جھجک پھیلاتے رہیں اور قوانین فطرت کے دنیا میں پھیلنے میں کوئی رکاوٹ راہ نہ پائے۔ غرض رابطۂ عوام کا محلِ استعمال اور اس کی آخری غرض وغایت تعاون علی البر اور لاتعاون علی الاثم نکلتی ہے، دین کا نکلتا ہے دنیائے خالص نہیں نکلتی۔

آج کی متمدن اقوام نے اسلام کے اصولِ جمہوریت کو اختیار کیا اور اسے قومی زندگی کا جزو بنایا، لیکن روحانیت میں نہیں جو اسلام کا مقصد تھا اور جس سے ان کی روحانیتیں منظّم ہو جائیں، بلکہ عادات ومعاشرات میں جس سے مادّی نظام میں ضرور صورتِ جمہوریت قائم ہوگئی ہے۔

آج حکومتیں ہیں تو پارلیمنٹری، حکومت رَسی ہے تو اجتماعی الیکشنوں کی صورت سے، ملکی حالات وخیالات کی ترویج ہے تو انجمنوں اور جمعیتوں کی شکل میں، احتجاجات ہیں تو مجلسی ریزولیوشن کے رنگ میں، شخصی شکایات بھی ہیں تو قومی سوال کی صورت میں، مؤثر عرض حال اور گفت وشنید ہے تو وفود کی صورت میں، مسئلوں کو منوانا ہے تو دلائل کے بجائے پارٹیوں اور مجارٹیوں کے حلقہ میں، تجارتیں ہیں تو کمپنیوں کے رنگ میں، صنعت وحرفت ہے تو اجتماعی کارخانوں کی صورت میں، گھریلو زندگی ہے تو ہوٹلوں کی وضع پر، حتیٰ کہ کھیل کود میں مقابلے ہیں تو ٹیموں اور جماعتوں کی صورت میں۔ غرض تمدن ومعاشرت کی ہر ہر شخصی اور وحدانی چیز اجتماعیت اور جمہوریت کا جامہ پہنے ہوئے ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ اسلام نے اس اصولِ جمہوریت کو روحانی مقاصد کی تنظیم اور تسہیل کے لئے وضع کیا تھا جس سے مادّی منافع بھی خود بخود منظّم ہو جاتے تھے لیکن صورت پرست اقوام نے اسی اصول کو روحانیت سے الگ ہو کر محض مادّی منافع کی تسہیل کے لئے استعمال کیا، اس لئے گو صورتِ تنظیم تو کسی قدر پیدا ہوگئی مگر حقیقی تنظیم سے مادہ پرستوں کو کوئی حصہ نہ ملا۔

کیونکہ اسلام نے اگر جمہوریت قائم کی تو مرکز کے ساتھ جس میں انتشار وتشویش نہیں، اور مادہ

پرستوں نے اگر اسے حاصل کیا تو لامرکزیت کے ساتھ۔ اس لئے اسلام میں تو جمہوریت کا حاصل شیرازہ بندی ہے اور ان تصویری اقوام میں اس کے معنی ازدحام اور بھیڑ بھاڑ کے ہیں، جس کے ذریعہ بہت سے افراد کو ایک جگہ گھیر کر صورتِ جماعت پیدا کر دی جائے۔ خواہ ان کا کوئی مرکز ہو یا نہ ہو، جس کا حاصل تشویش و بے اعتمادی کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔

پس گو اجتماعیت اور جمہوریت کی رسم ضرور ادا ہو جاتی ہے مگر حقیقت کے درجہ میں افتراق وشقاق کی حکومت ہوتی ہے۔ ایک بڑی جمعیت سے کوئی لیڈر ناخوش ہو کر الگ ہوا تو اس نے اپنی پارٹی قائم کر لی اور پھر اس جدید پارٹی سے کوئی جدا ہوا تو اس نے ایک اور جماعت بنالی۔ پس اوپر سے لے کر نیچے تک جماعتی صورت ضرور قائم ہے جو متغیر نہیں ہوتی مگر حقیقت میں جمعیت کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی حقیقت دوسرے لفظوں میں یہ نکل آتی ہے کہ آج اختلاف وشقاق کو بھی جماعتی رنگ میں استعمال کیا جا رہا ہے۔

پس اصولِ جمہوریت روحانیت کے بلند پایہ مقصد کے لئے وضع کیا گیا تھا لیکن مادہ پرستوں نے اسے مادیت کے خسیس مقاصد کے لئے استعمال کیا، جن میں کسی اجتماعی شان کی ضرورت نہ تھی۔ صورت پرستوں کی اس صنیع اور عملی روش کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج کے دور میں دنیوی زندگی تو جمہوری کہلانے لگی ہے لیکن دینی زندگی جمہوری تو کیا انفرادی صورت میں بھی قائم نہ رہی۔

مسئلہ خطابتِ عامہ

(۳) یا مثلاً خطابت اور تقریر و بیان اسلامی زندگی کا ایک خاص شعبہ ہے، جس کو حقیقتاً مسلمانوں نے دنیا میں انتہائی سلیقہ کے ساتھ برپا کیا اور وہ انتہائی فصاحت وبلاغت اور سلاست وروانی کے ساتھ اس وقت گویا ہوئے جبکہ دنیا گونگی اور بولنے کا سلیقہ نہ رکھتی تھی۔ تو وہ خود ہی نہیں بولے بلکہ انہوں نے دنیا کو بلوایا اور گویا کیا ؎

زُباں کھول دی سب کی نطقِ عرب نے

قرآن کریم چونکہ خود ہی فصاحت وبلاغت کا ایک عظیم الشان معجزہ تھا جس نے ہر ہر باب کی

تقریروں کے عنوانات اور سرخیاں معجزانہ طرز پر قائم کیں اور تقریروں کے تسلسل کا مادہ اپنے طرزِ بیان سے مسلم قلوب میں پیدا کر کے انہیں تنہا اس میدان کا مرد بنا دیا۔ چنانچہ خطبائے اسلام کی شعلہ بیانیوں نے کفر کے حلقوں میں ہلچل ڈال دی اور جہلائے عالم کی آبائی رسوم اور کورانہ تقلید کے قلعے پاش پاش کر کے انہیں اسلام کی طرف پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔

غرض مسلمانوں نے اس اصولِ خطابت کے ذریعہ اشاعتِ دین اور ترویجِ مذہب کا کام حیرتناک طریق پر انجام دیا۔ اور حقیقتاً اس اصول سے یہی غرض بھی تھی کہ وہ دین کے لئے استعمال کیا جائے۔ یعنی امت کو دینی تذکیر کی جائے، پند وموعظت سے دلوں کو گرمایا جائے، بھولے ہوؤں کو دین یاد دلایا جائے، جن کو یاد ہے انہیں یاد رکھنے کی تاکید کی جائے، مسائل کی دلنشین پیرایوں میں تبلیغ کی جائے، روحانی مقامات اور اعمالِ دین کی حرص قلوب میں پیدا کی جائے۔

یہ غرض نہ تھی کہ اسے تمدن ومعاشرت کی موشگافیوں اور اس کے مختلف حسی پہلوؤں کی یاد دہانیوں کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ دنیا میں رہ کر انسان دنیا کو خود ہی نہیں بھلا سکتا کہ اس کی یاد دہانی کی ضرورت ہو۔ ہاں آخرت سے بعید اور اس کے وطن سے دور رہ کر ہر وقت اس کی فراموشی کا خطرہ سامنے تھا، اس لئے دلنشیں پیرایوں میں اس کی یاد دہانی اور تذکیر کی ضرورت بھی تھی۔ مسلمانوں نے اس ضرورت کو انتہائی سلیقہ اور کمال کے ساتھ انجام دیا، ان کے خطباء کھڑے ہوئے اور تذکیرِ آخرت کے سلسلہ میں اپنی سچی اور مؤثر تقریروں سے سینوں کو برمایا، دلوں کو نرمایا، روحوں کو گرمایا، آنکھوں کو برسایا، نفوس کو ڈرایا، خود فراموشوں کو چونکایا، اور اس طرح منکروں اور سرکشوں کے جتھوں میں اپنے خطابِ عام سے تہلکے ڈال دیئے اور خدا کا حکم بلند کر دکھایا۔

لیکن آج کی متمدن اقوام نے اس قرآنی اصول کو اختیار کیا اور مسلمانوں سے خطبوں کی روانی اور سلاست بیانی سیکھی بھی تو کس مصرف کے لئے؟ دین کے لئے نہیں، مسلمانوں کے دین کے لئے نہ سہی خود اپنے دین کے لئے بھی نہیں، بلکہ تمدن کے دنی اور خسیس امور میں موشگافیاں کرنے کے لئے۔ اسمبلیوں اور کونسلوں میں آج کے قابلانہ لکچر اور خطبے کس موضوع پر ہیں، نمک کے محصول پر، منڈیوں کے بھاؤ پر، روئی کی پیداوار پر، تجارتی سلسلوں کو فروغ دینے پر، صنعت وحرفت اور دستکاری

کو رواج دینے پر، کارخانوں کی مزدوریوں پر، ریل وتار کے کرایوں اور محصولات پر، پارچہ بافی اور اس کی نکاسی پر، اسٹیشنری اور دوسرے سامانوں کی درآمد و برآمد پر، مکان کے ٹیکسوں پر، پھر ایسی تمدنی جزئیات پر جن سے لذتِ جسمانی اور تعیش کا خاکہ تیار کیا جا سکے۔ مثلاً ننگے اور برہنہ رہنے کے فوائد پر، زنا کاریوں کے اعداد و شمار پر، سرقہ کی تفصیلات پر۔

غرض جس قدر شعبے اس مادی زندگی کی آرائش و نمائش اور آسائش وزیبائش سے تعلق رکھتے ہیں وہی آج کل کی خطابت وتقریر کا موضوع ہیں۔ وکلاء کی فصاحت بیانی، مختارانِ عدالت کا زورِ لسانی، قابل ججوں کی نکات آفرینی سب ہی کچھ انہیں وسائل و معاملات کی تکمیل کے لئے ہے جن کا تعلق بقائے تمدن اور ترویجِ معاش سے ہے، نہ کہ دیانت وراست بازی اور دین و مذہب کے بقاءِ عزت وحرمت کے ذرائع سے۔

پس تقریر وخطابت، تسلسل بیان اور خطابِ عام کا اصول اور اس کو عمل میں لانے کے مادے قرآن نے لاکر پیش کئے، جس سے دنیا بولنا سیکھی، لیکن اس کا حقیقی مصرف حقائق الٰہیہ تھیں تا کہ بندے خدا سے مربوط ہوں نہ کہ مادی وسائل کی تدقیق اور اشاعت وترویج جس سے بندے خدا کو چھوڑ کر خود اپنی خودی ہی میں پھنس کر رہ جائیں اور روحانیت کی بلندیوں سے گر کر مادی دلدل ہی میں دھنس کر رہ جائیں۔

پس امتِ نصرانیہ نے یہ قرآنی اصول ضرور اختیار کیا مگر مصرف بدل کر اسے مادیات میں استعمال کیا اور اسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔

اس وقت موضوعِ بحث یہ نہیں کہ اس قسم کی خطابتیں جائز ہیں یا ناجائز اور انہیں رکھا جائے یا ترک کیا جائے، یہ بھی نہیں کہ اسلام مطلقاً ان کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیدے گا۔ عرض صرف یہ ہے کہ خطابت کا موضوع بنیادی طور پر معاشیات نہیں بلکہ معادی امور ہیں، ان کے ضمن میں اگر ایسی بحثیں بھی بطور خطابت کے آجائیں تو اُن کو روکے جانے کی بھی کوئی وجہ نہیں، لیکن اسلامی تعلیمات سے جو دین بنتا ہے اس میں یقیناً ان امور کے داخلِ مقاصد ہو جانے کی گنجائش نہیں۔

مسئلۂ تفکر وتدبر

(۴) اسی طرح مثلاً تفکر وتدبر کا اصول نہایت ہی جامعیت کے ساتھ قرآن کریم نے قائم کر کے عالم کے تمام عقلاء اور حساس انسانوں کو اس کی دعوت دی۔تا کہ ارواح کے مخفی خزانے خیال کی کاوشوں سے باہر آ جائیں۔ چنانچہ آسمان وزمین اور ان کی پیداوار، نباتات وحیوانات کی عجیب وغریب خلقتیں ،انسانی ظاہر وباطن کے عجائبات وغیرہ اس نے اس لئے سامنے رکھے تھے تا کہ بندے ان عجائباتِ قدرت کو کامل تدبر اور دقتِ نظر سے دیکھ کر ان کے حقیقی موجد وصانع تک رسائی حاصل کر سکیں اور ایمان ومعرفت کی دولت سے مالا مال ہو جائیں:

لِيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ.

تا کہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں اور تا کہ اہل فہم نصیحت حاصل کریں۔

اس تدبر کا نتیجہ ظاہر ہے کہ جس حد تک اس صناعِ حقیقی کی صنعتوں کا کمال کھلتا جائے گا اسی حد تک اس کی مختلف شانیں اور صفات واضح ہوتی جائیں گی ،اور پھر ان شئون کے سامنے رہنے سے انہی کے مناسب طاعات وعبادات کی طرف طبیعت چلتی آئے گی۔پس اس طرح ایک متفکر انسان اپنی دنیا سے آخرت اور اپنی ریاضت سے لازوال راحت کے ملک پر قابض ہوتا جائے گا اور اپنے نتائجِ فکر سے روحانیت کی نئی نئی راہوں کی طرف عروج کرتا جائے گا۔قرآن کریم نے اصولِ تفکر کی یہی غرض وغایت ٹھہرائی ہے اور اس لئے تفکر پر حرص دلائی ہے۔

قرآنی اصول سے ایجادات کی طرف ذہنی انتقال

پھر جہاں قرآن کریم نے حساس انسانوں کو دعوت دی وہیں فکر کو استعمال میں لانے کی عملی لائن بھی بچھائی اور اس طرح دعوتِ تفکر اور طریقِ تفکر دونوں کی ایک ہی بیان میں تکمیل کر دی۔چنانچہ قرآن کریم نے کتنی ہی شرعی اور تکوینی حقائق کے قدرتی جوڑ بند پر روشنی ڈالتے ہوئے کچھ ایسے انداز سے افعالِ باری کی توضیح وتشریح کی ہے اور اپنے طرزِ بیان کو کچھ ایسے عمل خیز طریقہ پر پیش کیا ہے کہ

اگر اس تکوینی عمل کی تصویر کو سامنے رکھ کر ذرا بھی غور کیا جائے اور عملی حرکت شروع کر دی جائے تو ذہن صدہا اختراعات وایجادات کی طرف خود بخود ہی منتقل ہونے لگتا ہے۔

فرق یہ ہے کہ اگر متفکر دماغ روحانیت آشنا ہے تو معنوی ایجادات اور نظریات کے نتائج کی طرف دوڑ جائے گا جو علمی لائن سے متعلق ہوں گے، اور اگر مادیات میں ڈوبا ہوا ہے تو مادی ایجادات کی طرف منتقل ہو جائے گا جو صنعت وعمل کی لائن سے وابستہ ہوں گے۔ پہلی فکری حرکت کا نام اجتہاد ہوگا اور دوسری فکری حرکت کا نام ایجاد ہوگا۔ مگر بہرحال دونوں لائنوں میں یہ اصولِ عمل ضرور ہے کہ سر بمہر اسرارِ قدرت کو واشگاف کر دیں۔

نمونہ کے طور پر ایک اصول پر نگاہ ڈالئے جو چند آیات واحادیث کو ملا کر دیکھنے سے کھلتا ہے۔ وہ یہ کہ چند متضاد بسیط مادّوں کو الگ الگ رکھا جائے تو نہ ان میں کوئی ترقی ہوتی ہے اور نہ ان سے بجز مقررہ طبعی وظائف وآثار کے کوئی نئی چیز ظاہر ہوتی ہے، لیکن اگر ان کو کسی خاص ترکیب سے جمع کر دیا جائے تو ان کی باہمی کشاکش سے مختلف الالوان عجائبات کا ظہور بھی ہوتا ہے اور اس مرکب میں ترقی کی شان بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

مثلاً قرآن کریم نے انواعِ مخلوقات کے سلسلہ میں ایک ایسی غیر محسوس نوع کی اطلاع دی جو مرکزِ طاعت ہے اور جس میں عصیان کا نام ونشان نہیں یعنی ملائکہ علیہم السلام۔

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ٥ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ٥ لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ٥

بلکہ وہ فرشتے اس کے بندے ہیں معزز، وہ اس سے آگے بڑھ کر بات نہیں کر سکتے اور وہ اس کے حکم کے موافق عمل کرتے ہیں۔ نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے اس کو فوراً بجا لاتے ہیں۔

پھر شیطان کی نوع پر مطلع فرمایا کہ وہ مرکزِ کفران وعصیان ہیں، جن میں طاعت کا نام نہیں:

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا٥

اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے۔

پھر بہائم وانعام کا پتہ دیا کہ وہ کھانے اور پینے اور ہگنے موتنے کے سوا نہ طاعت سے واقف نہ

عصیان سے باخبر، چنانچہ ان منکر اور غافل انسانوں کو جو محض لذاتِ جسمانیہ کھانے پینے وغیرہ میں لگ کر حرام وحلال کی تمیز سے بے بہرہ ہو گئے ہوں، بہائم سے تشبیہ دی گئی۔

وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَتَمَتَّعُوْنَ وَیَاْکُلُوْنَ کَمَا تَاْکُلُ الْاَنْعَامُ.

اور جو لوگ کافر ہیں وہ عیش کر رہے ہیں اور اس طرح کھاتے ہیں جس طرح چوپائے کھاتے ہیں۔

نیز جنہوں نے اپنے قوائے فکر واحساس کو فانی لذات پر قربان کر کے غفلت شعاری اختیار کر لی ہو، اُنہیں بھی بہائم سے مشابہ ٹھہرا لیا۔ ارشاد ہے:

اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ، اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْغٰفِلُوْنَ o

یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ یہ لوگ بے راہ ہیں، یہی لوگ غافل ہیں۔

یہ ایسی بسیط انواع ہیں کہ ان میں ایک ایک مخصوص مادہ، طاعت، عصیان، غفلت بھر دیا گیا ہے اور پیدا ہوتے ہی ان میں سے ہر نوع مشین کے کل پرزوں کی طرح اپنے مادۂ خاص کے مناسب افعال میں لگ جاتی ہے اور تاحیاتِ مستعار لگی رہتی ہے، نہ ان میں کوئی ترقی ہے نہ جدت آرائی ہے۔

ایک فرشتہ اگر پیدا ہوتے ہی مثلاً رکوع وسجود میں لگا دیا گیا تو وہ لگ گیا اور لاکھوں برس بھی گذر جائیں تو اسی طرح لگا رہے گا۔ اسے طاعت کے صرف اس شعبہ کی خبر اور حس ہے جس میں مصروف ہے، لیکن طاعت کے ایسے مفہومِ کلی پر کوئی اطلاع نہیں جس سے وہ طاعت کی نئی نئی اور مناسبِ وقت جزئیات کا استخراج کر سکے۔ پس اسے کہہ دیا جائے تو کر لے گا لیکن قوتِ عاملہ کے ماتحت کلیات پر مطلع ہو کر جزئیات نکالنا یا آقا کے خوش کرنے کے لئے کچھ نئے ڈھنگ اختیار کرنا اس کی حدِ شعور سے بالاتر ہے۔

اسی طرح شیطان جب سے پیدا ہوا وہ ایک ہی نوع کی معصیت اور بغاوت پر آمادہ رہتا ہے اس میں کوئی ترقی نہیں، کہ اس کی اگلی ذریت پچھلی سے کچھ بڑھ جائے۔ جس ڈھنگ پر ہزارہا برس کا شیطان چل رہا ہے اور تسویلِ نفوس کے ذریعہ غافل انسانوں کو اپنی راہ پر چلا رہا ہے اسی پر آج کا پیدا شدہ شیطان بھی چلے اور چلائے گا۔

اسی طرح بہائم کے جذرِ طبیعت میں جو خورد ونوش کا ایک جذبہ ہے وہ اس پر لگے ہوئے ہیں،

ان میں بھی کوئی جدت یا ارتقاء نہیں۔ آدم علیہ السلام کے وقت کی گائے جو گھاس کھاتی تھی وہی آج کی گائے بھی کھاتی ہے جس پر وہ خلقی رہنمائی سے لگا دی گئی، لگ گئی۔ نہ اس نے کھانوں میں کوئی ترقی کی نہ رہنے سہنے کو کچھ خوش آئند بنایا۔

ان تین انواع کے تذکرہ کے بعد قرآن کریم نے ایک ایسی چوتھی مخلوق پر مطلع فرمایا کہ جس میں یہ تمام حقائق ودیعت کی گئیں تھیں اور پھر ان کو ایک خاص ترتیب سے لاکر ایک ہی سفالی ظرف میں جمع کر دیا گیا یعنی مٹی کے ایک مخصوص ڈھانچہ میں ملکیت، شیطنت بہیمیت کے سارے ہی متضاد عناصر ایک عجیب وغریب ترکیب اور اعتدال کے ساتھ جوڑ کر قید کر دیئے اور اس مجموعہ کا نام انسان رکھ دیا گیا۔ چنانچہ اسی اعجوبۂ عالم مرکب اور انسانی نفس میں ملکیت وشیطنت کے اسی اجتماع کی طرف قرآن کریم نے اشارہ فرمایا ہے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَاo فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَاo

اور قسم ہے انسان کی جان کی اور اس ذات کی جس نے اس کو درست بنایا، پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری دونوں باتوں کا اس کو القاء کیا۔

پھر اسی ظرف میں بہیمیت کے متعلق ارشاد ہے:

ذَرْهُمْ يَاْكُلُوْا وَيَتَمَتَّعُوْا وَيُلْهِهِمُ الْاَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَo

آپ ان کو ان کے حال پر رہنے دیجئے کہ وہ خوب کھالیں اور چین اڑالیں، اور خیالی منصوبے ان کو غفلت میں ڈالے رکھیں، ان کو ابھی حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے۔

بہر حال جبکہ یہ تینوں بسیط مادے ملکیت، شیطنت، بہیمیت جو الگ الگ فرشتہ وشیطان اور بہیمہ میں رکھے گئے تھے، جن میں باہم تضاد بھی ہے اور توڑ بھی، جبکہ انسان میں لاکر جوڑ دیئے گئے تو قدرتی طور پر اس میں جوڑ توڑ کی حقیقت قائم ہوگئی۔ چنانچہ وہ فہم میں بھی جوڑ توڑ لگاتا رہتا ہے اور علم وعمل میں بھی، اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جوڑ توڑ کا خاصہ اضافہ وترقی ہے۔ چنانچہ اگر دو الگ الگ چیزوں کو ملا دو تو ایک تیسری چیز حاصل ہوجاتی ہے جو اشیاء کا ارتقاء ہے، اور اگر ایک مخلوط چیز کے اجزاء جدا جدا کر دو تو چند الگ الگ چیزیں حاصل ہوجاتی ہیں جو اجزاء کا ارتقاء ہے، اسی کا نام جدت آرائی یا ترقی ہے کہ علمی جوڑ توڑ یا ترتیب ونظر سے جدید علمی انکشافات حاصل کر لئے جائیں

اور عملی جوڑ توڑ سے روحانیات و مادیات کے جدید عجائبات منظر عام پر لے آئیں۔

اس سے یہ نظریہ پیدا ہوتا ہے کہ ترقی و تجدد اور جدت آرائی کی شان فقط انسان ہی میں ہو سکتی ہے اور بس، کہ جوڑ توڑ اسی کے قویٰ میں ودیعت کیا گیا ہے، اسی جوڑ توڑ اور مذکورہ متضاد عناصر کی کشاکش نے ہر چہار جانب کے متضاد میدان اور باطنی پہلو انسان کے لئے کھول رکھے ہیں کہ وہ جدھر بھی ہو لیتا ہے انتھک بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ بہیمیت کے لحاظ سے دیکھو تو آدم علیہ السلام کے وقت میں انسانوں کی جو غذائیں اور ملبوسات تھے آج اپنی اس جدت آرائی کی بدولت ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر اس نے کھانے پینے اور لذائذ کی صورتیں پیدا کر لی ہیں۔ ملکیت کے لحاظ سے دیکھ لو تو تقدس و تنزہ اور روحانی پاکیزگیوں میں مذاہب و شرائع کے زیر سایہ اس نے وہ ترقی کی کہ ہر اگلی امت پچھلی امت کو طاعت و عبادت اور قرب مع اللہ میں شرمائے دیتی ہے، حتیٰ کہ انسانی کنبہ آخر کار ایک ایسے کامل و مکمل دین پر پہنچ گیا کہ بشری دائرہ میں اس سے زیادہ اور اس کے آگے کوئی راستہ ہی باقی نہیں۔ مگر پھر بھی ترقی کا دروازہ بایں معنی کسی وقت بند نہیں کہ اسی دین کے اصول کے ماتحت عروج کے اور بھی لاانتہاء درجات ہیں جو عملی جدوجہد سے طے ہو سکتے ہیں۔

شیطنت کے لحاظ سے لو تو چالاکیوں اور عیاریوں، جعلسازیوں اور فریب بازیوں میں بھی انسان نے وہ ارتقائی شان پیدا کی کہ ہر اگلی قوم پچھلوں کو بے وقوف ثابت کئے دیتی ہے اور ابھی بہت کچھ ذخیرہ باقی ہے جو شاطر انسانوں کی عملی جدوجہد سے رفتہ رفتہ سامنے آتا جا رہا ہے۔

غرض ہر مادہ کے لحاظ سے انسان میں ایک ممتاز ارتقائی شان موجود ہے جو اسے پچھلی حالت کی نسبت سے آگے بڑھاتی رہتی ہے۔ خیر و شر اور ملکیت و شیطنت کی دونوں متضاد راہوں میں انسان کی اس ممتاز ترقی کا تذکرہ قرآن کریم نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِ نْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍo ثُمَّ رَدَدْنٰـهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَo

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے پھر (ان میں جو بوڑھا ہو جاتا ہے) ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست کر دیتے ہیں۔

ایجاد کی حقیقت

غرض قرآنی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ انواع بسیط ہیں جن میں جدا جدا کوئی ارتقائی شان نہیں ہے اور ایک مخلوط نوع ہے جو اپنی شانِ جامعیت کے ماتحت اپنے ہر پہلو میں جدت آرائی اور ارتقاء کی شان رکھتی ہے۔ اس قرآنی روشنی سے ایک مبصر کی لئے یہ اصول مستنبط کر لینا بالکل سہل ہے کہ اگر متضاد بسیط عناصر کو الگ الگ رکھا جائے تو وہ صرف اپنا ایک ہی طبعی وظیفہ ادا کریں گے، لیکن اگر خاص ترتیب سے اعتدال کے ساتھ اُنہیں جمع کر دیا جائے تو پھر ان کے اجتماع سے ایک جدید طاقت پیدا ہوگی جس کے بے پناہ عمل کے سامنے یہ بسیط عناصر بھی عاجز رہ جائیں گے۔

اگر اسی اصول کو جبکہ وہ قرآنی تعلیمات سے ذہنوں میں پیوست ہو جائے اس کے صحیح مصرف (شرعیات یا روحانیات) سے نکال کر کوئی فلاسفر اسے مادیات میں استعمال کرنا چاہے تو کیا وہ چند مادی عناصر کے جوڑ توڑ سے نئی نئی طاقتیں اور نئے نئے نمونوں کے سامان اختراع نہیں کر سکتا؟ ضرور کر سکتا ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس صورت میں اگر وہ روحانی مجتہد نہیں تو مادی موجد ضرور بن جائے گا اور اسکے ذریعہ مادیات کے نئے نئے کرشمے پردۂ دنیا پر نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے۔

اسٹیمی مشینری کی ایجاد کا اصول

(۱) مثلاً اس اصول کی روشنی میں یوں دیکھا جائے کہ آگ ایک بسیط عنصر ہے جو جلانے کے سوا دوسرا کام نہیں کر سکتا۔ پانی ایک بسیط عنصر ہے جو بجھانے اور گلانے کے سوا کوئی اور عمل نہیں کر سکتا۔ گویا ان دونوں متضاد طاقتوں میں ملکیت اور شیطنت کی طرح جدا جدا کوئی ترقی نہیں، لیکن اگر کسی مضبوط آہنی ظرف میں آگ رکھ کر اس کے اندر خاص طریقہ سے پانی کو محبوس کر دیا جائے تو اس اجتماع و اتصال سے فطری طور پر ایک تیسری طاقت اسٹیم کی تیار ہو جائے گی جو دو طاقتوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے حد درجہ قوی اور اپنے ذاتی اجزاء کی کشاکش کے سبب ایک خاص ابھار اور ارتقاء کی شان رکھے گی۔ اسٹیم کی اس عروجی طاقت، دوڑنے بھاگنے والی طاقت، اور بجائے جلانے اور گلانے

کے لے اڑنے والی طاقت میں ایسی ترقی کا جذبہ ہوگا کہ خواہ اس کے ذریعہ ہزار ہا من لوہے کو دوڑا دو، منوں وزنی پہیوں کو گھمادو، زمین کھودتے چلے جاؤ، فضائے آسمانی میں پرواز کر جاؤ، ہوا کو نیچے کھینچ لو یا پانی کو اوپر چڑھادو۔ غرض مادیات کے اسفل سافلین تک پہنچ جاؤ یا اعلیٰ علیّین تک چڑھ جاؤ، سب کچھ ممکن ہوگا۔

پس اس قرآنی بیان اور اس سے مستنبط شدہ اصول سے اگر ایک مادّی ذہنیت انجنوں اور مشینوں کی ایجاد کی طرف چل نکلے تو کونسی تعجب کی جگہ ہے؟ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مادی ترقیات ایسے شرعی اصول سے بیگانہ تو کیا ہوتیں خود انہی کا ایک غیر محسوس اثر ہیں۔ گوایک مادی فلاسفر اور موجد کے ذہن میں یہ استحضار والتفات نہ ہو کہ اس میں یہ اصول کب اور کس طرح شرعی رہنمائی سے پہنچا، لیکن حقیقتاً ان تمام ذہنی روشنیوں میں جس سے نئے نئے اختراعات ظہور پذیر ہوں کارفرمائی اُنہیں فطری اصول اور علومِ الٰہیہ کی ہوتی ہے۔

ایجاد کا اصول شرعی ہے اور اصولِ الٰہی سے ماخوذ ہے

(۲) یا مثلاً شریعت نے حکمیات ومسائل کے سلسلہ میں ایک عملی مرکب کا پتہ دیا کہ وہ نماز ہے۔ پھر تنبیہ کی کہ اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو متعدد شرعی اجزاء اس میں سے نکلیں گے۔ ارشادِ نبوی ہے:

انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن. (مشکوۃ ص:۹۰)

نماز کی حقیقت صرف تسبیح، تکبیر اور قرآن کی تلاوت ہے۔

ظاہر ہے کہ تسبیح تہلیل، تکبیر اور تلاوتِ قرآن مستقل عبادتیں ہیں جن کو الگ الگ عمل میں لایا جائے تو اثرات وثمرات اور ہوتے ہیں اور اگر ان کو خاص ترکیب سے جوڑ کر مجموعی حیثیت سے استعمال کیا جائے جسے نماز کہتے ہیں تو اثرات دوسرے ہوجاتے ہیں۔ پھر اگر ان اجزاء کی حقیقتیں الگ الگ دریافت کی جائیں تو اور قسم کے علوم پیدا ہوتے ہیں اور اگر مجموعۂ صلوٰۃ کے اسرار وحقائق کا سراغ لگایا جائے تو حقائق ومعارف کی نوعیت دوسری ہوجاتی ہے۔

غرض مرکبات میں پہنچ کر علم وعمل کی نوعیت اور ہوتی ہے اور مرکبات کے اجزاء میں پہنچ کر کچھ

اور۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس مرکب کے تجزیہ اور اجزا کے تکلیہ سے انسانی دماغ ایک کلی اصول پر پہنچتا ہے جسے تحلیل وترکیب کہتے ہیں۔ اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ یہ جوڑ توڑ اور تحلیل وترکیب ہی انسانی ترقی کی حقیقت ہے۔ پس اگر اسی تحلیل وترکیب کے شرعی اصول کو جس کا استعمال نماز کی عبادت میں ابھی شرعی تعلیم کے ماتحت دکھلایا گیا ہے، کیمیاوی طریق پر مادّی اجزاء میں استعمال کیا جائے تو بلا شبہ یہیں سے مادی ترقیات اور جدید اختراعات کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ انھیں جنگل کی جڑی بوٹیوں کو خاص وزن کے ساتھ مخصوص ترکیب دی جائے تو سونا تیار ہو جاتا ہے جسے کیمیا کہتے ہیں۔ سمندر کے پانی کی تحلیل کی جائے تو نمک نکل آتا ہے، چنانچہ معدنیات میں یہی ترکیب وتحلیل کا اصول استعمال کرنے سے آج صدہا کیمیاوی عجائبات پردۂ ظہور پر نمایاں ہو رہے ہیں۔ اسی طرح عنصریات میں استعمال کرنے سے آج ہزارہا ایجادات منصۂ شہود پر آتے جا رہے ہیں۔

بہر حال یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس فطری اصول کو جو شرعیات کے لئے وضع کیا گیا تھا ایک مادّی دماغ مادہ کے مفردات ومرکبات میں بعینہ اس طرح استعمال کر سکتا ہے جس طرح روحانیوں نے اسے مجموعۂ نماز کی تحلیل اور اجزائے نماز کی ترکیب میں استعمال کیا تھا اور اس کلی اصول میں ضرور اس کی صلاحیت ہے کہ وہ روحانیات کی طرح مادیات میں بھی نئے نئے نتائج پیدا کر دے۔ اصطلاحی فرق وہی رہے گا کہ ان علمی اصول سے شرعیات کی مخفی تفاصیل کا استخراج اجتہاد کہلائے گا اور انہیں علمی اصول سے مادیات کے مخفی رازوں کا اکتشاف ایجاد کہلائے گا۔

بہر حال علمی اجتہاد ہو یا عملی ایجاد ہو دونوں چیزیں انھیں قدرتی اصول کا ثمرہ ہیں، جو قرآنی فطرت نے لا کر پیش کئے۔ مسلمانوں نے اس اصول سے وہی کام لیا جو ایک مطیعِ حق کو لینا چاہئے تھا۔ انہوں نے تفکر وتدبر کے ذریعہ عالمِ آفاق اور عالمِ انفس کے مخفی راز آشکارا کئے۔ مکائدِ نفس، مقاماتِ روح اور لطائفِ قلب کو ڈھونڈ نکالا۔ کلامِ حق اور افعالِ حق میں غور کر کے اسرارِ غیب کو سپردِ زبان وقلم کیا اور حکمتوں کے چشمے ان کے قلوب سے پھوٹ نکلے، یہاں تک کہ انہوں نے ہر باطل میں سے حق کو ڈھونڈ لیا اور ہر صنعت کو آئینۂ جمالِ صانع کر دکھلایا۔

امتِ مسیحیہ

نے اصولِ قرآنیہ کو مادّہ وصورت میں استعمال کیا

آج تمدنی مدبر (نصرانی مفکر) بھی اس قرآنی اصول پر عمل پیرا ہوئے جبکہ یہ اصول اور اس جیسے اور اصول مسلمانوں کی تعلیم کے عموم سے رفتہ رفتہ ان کے قلوب اور دماغوں میں سرایت کر گئے اور انہوں نے بھی اس عمل کو اس کے اصول سے اخذ کر کے استعمال کیا۔لیکن کس مصرف میں؟ روحانیات میں نہیں، معرفتِ حق میں نہیں، تلاشِ آخرت میں نہیں بلکہ مادیات کے سربستہ راز کھولنے میں۔ پھر نہ اس لئے کہ صانعِ برحق کی یاد تازہ ہو بلکہ اس لئے کہ اس کی ذات فراموش ہو کر محض اپنا نفس اور صرف اس کا مادّی مفادرہ جائے، کہ مادہ پرستی اور صورت پسندی کا ثمرہ ہی قدرتی طور پر حقیقت فراموشی ہے۔اس لئے اصولِ تفکر کو اگر مسلمانوں نے روح، نفس، عرش، کرسی اور حقائقِ غیبیہ کی تحقیق وتلاش میں صرف کیا تھا تو نصرانیوں نے اسی اصول کو آگ، پانی، ہوا، مٹی کی صورتوں اور ان کے موالید برق، گیس، تار، ٹیلیفون، ریڈیو، ریل، موٹر، طیارہ، اسٹیمر، کلوں اور کارخانوں میں صرف کیا۔کہیں طبقاتِ ارض پر تحقیق کے ساتھ غور وفکر ہو رہا ہے تاکہ سونا چاندی اور مختلف معدنیات نکل آویں اور دادِ عیش دی جاسکے، کہیں نباتات پر غور کیا جارہے کہ کپڑا، کاغذ اور دوسری مصنوعات ان سے تیار ہوسکیں، کہیں پھلوں کو بار بار قلم سے بڑا کئے جانے کے تجربات ہو رہے ہیں کہ تجارت کو فروغ ہوسکے، کہیں حیوانات کی کھالوں، ہڈیوں اور آنتوں کو جمع کیا جارہا ہے تاکہ بکس، چاقوؤں کے دستے اور مختلف سامان بنائے جاسکیں اور مادی جمال وآرائش میں ترقی ہو، کہیں سریع العمل آلات کی ایجادات پر غور ہو رہا ہے کہ مادّی منافع کی تحصیل میں کوئی ادنیٰ تاخیر بھی نہ ہو، اور جذباتِ عیش سرد نہ پڑنے پائیں۔کہیں مشینوں اور کلوں کے ذریعہ لوہے پیتل وغیرہ دھاتوں کو خوبصورت سانچوں میں ڈھالا جارہا ہے، کہیں لکڑیوں کو فرنیچر کے لئے تراشا جارہا ہے، کپڑوں کو منقش اور نگاریں کیا جارہا ہے تاکہ تمدن کی چمک دمک روز افزوں ہوکر دنیا کو اپنی شیدا بناتی رہے اور اس نشاط بازی میں مبتلا ہوکر اگر

کبھی یہ انسانی برادری بھولے سے بھی اپنے مبدأ و معاد اور آنے والی زندگی کو یاد کرسکتی تھی وہ بھی نہ کرنے پائے۔

پس اس ترکیب و تحلیل کے اصول سے اس مادّی قوم نے بلاشبہ ایجادی ترقی کی اور کرنی چاہئے تھی کہ یہ اصول ہی ترقی کا تھا، لیکن روح کے بجائے اس کا میدان مادّہ قرار پایا۔ مادّہ کے مقامات کھولے۔

لوہے کو بلوادیا، وزنی دھاتوں کو نچادیا، پہاڑوں کو برمادیا، شہروں کو جگمگادیا، بدنوں کو گرمادیا اور گویا مادّہ ہمرنگِ روح بنا کر زندہ کر دکھایا۔ لیکن اس ظاہری اور نمائشی حیات کے ذریعہ باطن ہمرنگ مادّہ بنا کر زندگی سے دور کرلیا۔ روحوں کو ٹھنڈا کردیا، قلوب کو مردہ بنالیا، نفوس کو تاریک کردیا، اقلیم جان میں خاک اڑادی اور صورت کو سنوارنے کے پیچھے حقیقت کھودی اور انجام بگاڑ لیا۔ محسوسات میں تدبر کی دولت ختم کرکے مغیبات اور اسرار سے الگ ہوگئے، کیا اور کھودیا۔ محنت کی اور رائیگاں کردی۔ دنیا تو ایک مقررہ مدت کے بعد کھودی اور آخرت کو پہلے سے ہی کھودیا، اس لئے نہ دنیا ہاتھ لگی اور نہ آخرت:

اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًاo اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًاo ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوْا وَاتَّخَذُوْٓا اٰيٰتِىْ وَرُسُلِىْ هُزُوًاo

یہ وہ لوگ ہیں جن کی دنیا میں کی کرائی محنت سب گئی گذری ہوئی اور وہ بوجہ جہل کے اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کی آیتوں کا (یعنی کتابِ الٰہی کا) اور اس سے ملنے کا (یعنی قیامت کا) انکار کررہے ہیں۔ سو (اس لئے) ان کے سارے کام غارت ہوگئے، تو قیامت کے روز ہم ان (کے نیک اعمال) کا ذرا بھی وزن قائم نہیں کریں گے بلکہ ان کی سزا وہی ہوگی یعنی دوزخ، اس سبب سے کہ انہوں نے کفر کیا تھا اور یہ کہ میری آیتوں اور پیغمبروں کا مذاق بنایا تھا۔

امتِ مسلمہ اورامتِ مسیحیہ میں صورت وحقیقت کی نسبت قائم ہے

خلاصہ یہ ہے کہ آج کا تمدن اوراس کے نظر فریب مناظر یا عام تمدنی نظریات اگر رونق افزائے عالم بنے ہوئے ہیں تو حقیقتاً ان کی تمام تر رونق اُنھیں قرآنی اصول سے پیدا شدہ ذہنیت کا ثمرہ ہے جن کوعہد اسلام میں مسلمانوں نے پھیلایا اور وہ غیر محسوس طریق پراقوام کا جزوِطبیعت بنتے بنتے آخر کار طبیعتِ ثانیہ ہو گئے اور ہر قوم نے اپنی ذہنیت کے مناسب ان کی روشنی میں تفریعات کیں، مسلمانوں نے اپنی حقیقت پسند ذہنیت کی بدولت اُنہیں اصول کی روشنی میں حقائق کی لائن اختیار کرلی اورعیسائیوں نے اپنی صورت پسند ذہنیت سے صورواشکال کی راہ لے لی۔

ترقی دونوں نے کی مگرایک نے حقیقی اورایک نے رسمی۔ امتِ مسلمہ ان علمی اصول کے ذریعہ جس درجہ حقائق کی طرف بڑھتی ہے امتِ مسیحیہ اسی قدر صوروالوں کی طرف دوڑتی ہے۔ وہ روحانیات کے گہراؤ میں گھستی ہے یہ مادیات کی گہرائیوں میں۔ وہ عرش کی طرف لپکتی ہے یہ فرش کی طرف دھنستی جاتی ہے اوراس طرح ان دونوں میں وہی نسبت قائم ہو جاتی ہے جوصورت وحقیقت، جسم وروح اورظاہر وباطن میں ہوتی ہے۔

اب اس پرغور کرو کہ صورت وحقیقت میں سے حقیقت اصلی ہوتی ہے اورصورت اس کا اثر، حقیقت اپنی صورت کووجود دیتی ہے اورصورت اپنی حقیقت کی محض نمائش کرتی ہے۔ یعنی اگرحقیقت نہ ہوتو صورت کے موجود رہنے کی کوئی صورت نہیں، اورصورت نہ ہوتو حقیقت کے وجوداور بقاء میں کوئی بھی کھٹکا نہیں ۔ ہاں حقیقت کے کھلنے اور ظاہر ہونے کی بلاصورت کوئی سبیل نہیں۔ اس لئے صورت کا وجود حقیقت پرموقوف ہے مگر حقیقت کا وجود صورت پرموقوف نہیں، گو اس کا ظہوراوراس کے مخفی اسرار، قوائے سر بستہ کا انکشاف صورت پرموقوف ہے۔

پس جبکہ امتِ نصرانیہ مثل صورت کے ہے اورامتِ اسلامیہ مثل حقیقت کے تو نتیجہ صاف یہ

نکلتا ہے کہ امتِ اسلامیہ کے معنوی کمالات نہ ہوں تو امتِ نصرانیہ کے یہ ظاہری جمالات سرے ہی سے نہ ہوں، لیکن اگر یہ جمالاتِ ظاہری نہ ہوں تو ان کمالات کے نہ ہونے کے تو کوئی معنی نہیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان کا پورا پورا ظہور اور کشف نہ ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ امتِ نصرانیہ کا یہ قومی اور تصویری نظام امتِ اسلامیہ ہی کے قومی اور روایتی وجود سے تشکیل یافتہ ہے۔

یعنی اگر اسلامی امت منشاء ہے تو نصرانی امت ناشی ہے۔ اگر وہ اصل ہے تو یہ اس کی نوع ہے۔ اگر وہ اساس ہے تو یہ اس پر تعمیر شدہ ایک نقشہ ہے جس کے تمام مظاہرے انہی اساسی مصادر کے تابع ہیں اور گویا امتِ نصرانیہ کو امتِ اسلامیہ سے ایک ایسی مخصوص نسبت ہو جاتی ہے جو دنیا کی اور اقوام کو اس امت سے حاصل نہیں ہے۔

حضرتِ عیسویٰؑ اور بارگاہِ محمدیؐ کی باہمی نسبت اصل وفرع اور ابوّۃ وبنوّۃ کی ہے

اس مقدمہ کو باور کر لینے سے ایک لطیف مقصد اور ہاتھ لگ جاتا ہے اور وہ یہ کہ جب تمام امتوں کی ذہنیت اپنے مقتدایانِ اولین کی ذہنیت کا ثمرہ ہوتی ہے، اگر ان میں وہ کمال نہ ہوتا تو ان تربیت یافتوں میں کہاں سے آتا (چنانچہ ثابت ہو چکا ہے)، تو یہیں سے یہ بھی نکل آتا ہے کہ امتوں میں بلحاظِ ذہنیت جو نسبت بھی قائم ہوگی وہ درحقیقت ان کے مقتداؤں ہی کی باہمی نسبت کا ثمرہ ہوگی۔ اگر اُن مربیوں میں یہ نسبت نہ ہوتی تو ان تربیت یافتوں میں کہاں سے آجاتی؟ کیونکہ یہ باہمی نسبت ذہنیت کے تفاوت سے قائم ہوتی ہے اور ذہنیت اوپر کا ثمرہ ہے تو لامحالہ نسبت بھی اوپر ہی کا ثمرہ ہونا چاہئے۔

پس اگر امتِ اسلامیہ اور امتِ نصرانیہ میں بلحاظِ حقیقت وصورت منشاء اور ناشی یا اصل اور فرع کی نسبت ہے تو ضرور ہے کہ ان کے مقتدایانِ اعظم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہ السلام میں بھی اصل وفرع اور منشاء وناشی کی نسبت ہو۔ گویا اگر بلحاظِ کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس ایک پاک حقیقت ہو تو بلحاظِ جمالات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذاتِ مبارک اس کی

ایک پاک صورت ہو۔ جس میں حضورؐ ہی کی معنوی شباہت کام کر رہی ہو، کہ اصل وفرع میں تناسب وتشابہ ایک قدرتی چیز ہے۔

اندریں صورت یہ دعویٰ شاید حق بجانب اور معقول ہوگا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ علاوہ اس عام استفادۂ کمالاتِ باطنی کی نسبت کے جو تمام انبیاء علیہم السلام کی طرح انہیں بھی حاصل ہے، ایک ایسی ظاہری اور حسی نسبت بھی حاصل ہو جو ان کے حسی وجود کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف منسوب کر سکے، تا کہ ان کے صورت آرا کارنامے آپؐ کے حقیقت افزا کارناموں کا اثر ظاہر ہو سکیں، اور حقیقت وصورت کی وہ ذکر کردہ نسبت اپنے پورے کمال کے ساتھ ان مبارک ذوات میں نمایاں ہو، تا کہ یہی نسبت پھر ان کی اقوام میں بھی ایک بنیادی رنگ میں ظاہر ہونے لگے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ صوری تناسب یا حسی تعلق اور ظاہری ربط قائم ہونے کے لئے ظاہری اتصال اور حسی قرب شرط ہے، کہ اس کے بغیر حسی رابطہ نمایاں ہی نہیں ہو سکتا۔

حضرت مسیح علیہ السلام
کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص مناسبتیں

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حسی اتصالات کی جو انواع حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے حاصل ہیں وہ کسی نبی کو بھی میسر نہیں ہیں، جن میں سے قربِ زمانی، قربِ مکانی، قربِ تصویری، قربِ افعال، قربِ منصبی اور قربِ رتبی وہ اتصالات ہیں جو بداہتہً نمایاں نظر آتے ہیں۔

قربِ زمانی

قربِ زمانی کو لو تو عہدِ عیسوی عہدِ محمدی سے ایسا ملحق ومتصل ہے کہ ان کے درمیان میں کوئی دوسرا عہدِ نبوت ہی حائل نہیں۔ خود ارشادِ نبوی ہے:

انا اولٰی بعیسی ابن مریم فانه لیس بینی وبینه نبی.

میں ہی حضرت عیسیٰ سے اقرب تر ہوں کہ ان کے اور میرے درمیان میں کوئی نبی نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ قربِ زمانی اور اتصالِ عہد کو استفادۂ کمالات میں خاص دخل ہے۔ آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مابعد میں سب سے قریب تر حضراتِ صحابہ ہیں، جنہوں نے برکاتِ نبوت سے بلاکسی واسطہ وترجمان کے کسبِ فیض کیا اور آفتابِ نبوت کی کرنوں سے بلاکسی حائل وحجاب کے مستنیر ہوئے۔ اس لئے دنیائے اسلام جانتی ہے کہ ان کے علمی واخلاقی کمالات بلندی کی کس سطح پر پہنچے؟ ان کا زمانہ خیر القرون ہو گیا اور ان کا طبقہ قیامت تک کے تمام طبقاتِ خیر سے مقدس ترین طبقہ بن گیا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ماقبل میں بھی جو طبقہ یا فرد کسی نہ کسی جہت سے بھی آپ سے قریب تر ہوا اور خصوصاً وہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہی کو اس سے اقرب تر فرمائیں، یقیناً اس کا رنگ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقرب ترین الوان ہونا چاہئے اور اس میں حضورؐ کے کمالات کا نقش کچھ ایسی طرح منعکس ہونا چاہئے جو اوروں میں ممکن نہ ہو۔

طبقۂ انبیاء علیہم السلام میں چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا دورِ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ نبوت سے بلاواسطہ ملحق اور متصل ہے، اس لئے نقشِ کمالاتِ محمدی کا وہ عکس جو قلبِ عیسوی پر پڑ سکتا تھا اور قلوب کے لئے ضروری نہ تھا۔

قربِ حسی وتصویری اور اس کے قرائن

اسی کے ساتھ وہ مخصوص قرب اور حسی اتصال جس نے عیسیٰ علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے باطن ہی سے نہیں ظاہر سے بھی مستفید کیا، یہ ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام کنوارپن میں بلا نکاح اور بلا شوہر حاملہ ہوئیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کے بطن میں پہنچائے گئے، مگر حمل کی یہ صورت حضرت مریم کیلئے کوئی بدنما صورت نہ تھی جبکہ قرآن کریم کے دعوے کے مطابق یوں واقع ہوئی:

اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا o فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا o قَالَتْ اِنِّيْٓ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا o قَالَ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ. لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا o

جبکہ وہ اپنے گھر والوں سے علیحدہ ایک ایسے مکان میں جو مشرق کی جانب میں تھا (غسل کے لئے) گئیں۔ پھر ان لوگوں کے سامنے سے انہوں نے پردہ ڈال لیا پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے جبریل کو بھیجا اور وہ ان کے سامنے ایک پورا آدمی بن کر ظاہر ہوا۔ کہنے لگیں کہ میں تجھ سے اپنے خدائے رحمٰن کی پناہ مانگتی ہوں اگر تو کچھ خدا ترس ہے (تو یہاں سے ہٹ جاوے گا)۔ فرشتے نے کہا میں تمہارے رب کا بھیجا ہوا فرشتہ ہوں تاکہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔

اس روحِ پاک کا یہ تمثل مریم صدیقہ کے سامنے ایک نہایت کامل الخلقت، موزوں الاعضاء، معتدل القامت اور بہت ہی خوبصورت نوجوان کی شکل میں ہوا کیونکہ بشر سوی اسی کو کہتے ہیں جس کے جوڑ بند، چال ڈھال میں کوئی ادنیٰ نقص بھی نہ ہو، اور بشری خوبیوں میں جو ممکن سے ممکن خوشنمائی اور تناسبِ اعضا ہو وہ اس میں موجود ہو۔ پس اس انتہائی خوبصورت پیکر اور نہایت ہی خوش ادا ہیئت نے مریم کے گریبان میں پھونک ماری جو بمنزلہ القاءِ نطفہ کے تھی، جس سے وہ حاملہ ہو گئیں، یہ ایسی مکمل ہیئت کس کی تھی؟ اور ایسا بے انتہا خوشنما بشری جامہ کس شخصیت کا تھا؟

اس سوال کو حل کرنے کے لئے اس پر غور کرو کہ جس شریعت نے ہمیں یہ پتہ دیا ہے کہ یہ پھونک مارنے والی ہیئت اپنی بدنی بناوٹ میں ایسی اعلیٰ سے اعلیٰ اور اکمل سے اکمل تھی کہ عالم میں اس کا نظیر نہ ہو، اسی شریعت سے ہمیں یہ بھی دریافت کرنا چاہئے کہ آیا اس کے نزدیک دنیا میں کوئی ایسا بشر سوی پیدا بھی ہوا ہے جس کی یہ شبیہ تھی؟ یا یہ محض کوئی فرضی صورت تھی جو مریم کے سامنے پیش کر دی گئی؟ سو نصوصِ شرعیہ میں غور کرنے سے یوں معلوم ہوتا ہے (واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم) کہ عالم میں ظاہری جوڑ بند کے لحاظ سے بھی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل الخلقت اور تام الھیئۃ اور کوئی نہیں گذرا۔

اول تو اس بنا پر کہ دائرۂ بشریت میں آپؐ کے باطنی کمالات انتہائی ہیں کہ ان سے بڑھ کر بشری جامہ میں اور کمال سما جانا متصور ہی نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسا کامل نفس اپنے ہی مناسب کسی ایسی ہی کامل ہیئت پر فائز ہو سکتا ہے۔ پس ضروری تھا کہ آپ کا بدنی ڈھانچہ اور بشری سانچہ بھی اس قدر مکمل ہو کہ اس سے بڑھ کر بشر کے تصور میں نہ آ سکے، تاکہ اس میں یہ انتہائی کمالات والا نفسِ پاک ڈھل سکے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ معقول حقیقت صراحت کے ساتھ خود شریعت ہی سے نکل رہی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حق میں دعاء فرمار ہے ہیں:

اللّٰھمَّ کما احسنتَ خلقی فاحسن خُلقی.

اے اللہ جیسے تو نے میری صورت بہترین بنائی ہے ایسے ہی میری سیرت بھی بہترین کر دے۔

اس دعاء میں باطنی کمالات کو ظاہری کمالات سے مطابقت و مشابہت دے کر طلب کرنا اور خلقت کی خوبی کا حوالہ دے کر اخلاق کی خوبی مانگنا، یا صورت کی خوبی کو ذریعہ بنا کر سیرت کی خوبی کا سوال کرنا بتلا رہا ہے کہ عامتہً باطنی موزونیت ظاہری ساخت کی موزونیت ہی کے بقدر رکھی گئی ہے۔ چنانچہ ایک دوسری حدیث میں عام ارشاد ہے:

التمسوا الخیر فی حسان الوجوہ. (کنز العمال)

خیر کو یعنی حسن خصلت کو اچھی صورتوں میں تلاش کرو۔

گویا ظاہر سانچہ ہے اور باطن اس میں ڈھلا ہوا ہے۔ پس سانچہ جس وضع کا ہوگا اسی وضع کی حقیقت کا اس میں ڈھلاؤ ہوگا۔

اس دعاء سے صاف نمایاں ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ظاہری خلقت میں بھی سارے عالم سے اکمل تھے، کیونکہ دعاء میں طلب اس کی ہے کہ جیسی ظاہری خلقت ہے ویسی ہی باطنی خلقت (اخلاق) بھی مجھے عطا کی جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ باطنی اخلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ عطا ہوئے جو اگلوں اور پچھلوں میں کسی کو نہ ملے تھے۔ **وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ** ۔

اور یہ اخلاقی کمال بدنی کمال کے بقدر ہی دعاء میں مانگا گیا تھا، تو اس سے صاف نکل آیا کی بدنی کمال بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ عطا ہوا جو اگلوں اور پچھلوں میں سے کسی کو نہیں دیا گیا۔ اس لئے حقیقتاً اگر کوئی پیکر علی الاطلاق بشر سوی کہلائے جانے کا مستحق ہو سکتا ہے تو وہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی ذاتِ اقدس کا پیکر ہو سکتا ہے۔

نیز حدیث میں حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن کے متعلق ارشادِ نبوی ہے:

فاذا قد اعطی شطر الحسن. (مسلم)

یعنی (نصف حصہ حسن کا سارے عالم کو دیا گیا اور) نصف حصہ تنہا یوسف علیہ السلام کو عطا ہوا۔

پس یوسف علیہ السلام حسینانِ عالم میں یکتا ہوئے۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جاء نی جبریل فقال ان اللّٰہ یقرئ علیك السلام ویقول لك حبیبی انی کسوتُ حسن یوسف من نورا لکرسی و کسوتُ حسن و جھك من نور عرشی. رواہ ابن عساکر. (خصائص کبریٰ ص:۶۲)

جبریل میرے پاس آئے اور کہا اللہ تعالیٰ آپ کو سلام کہتا ہے اور کہتا ہے اے میرے محبوب! میں نے یوسف کو حلۂ جمال ''کرسی'' کے نور سے پہنایا ہے اور تمہارے لئے حسن و جمالِ ذاتی کی خلعت اپنے نورِ عرش سے تیار کی ہے۔

اس روایت میں حسنِ نبوی کو حسنِ یوسف پر اسی درجہ فوقیت دی گئی ہے جس درجہ عرش کو کرسی پر فضیلت حاصل ہے۔ نیز صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے حسن و جمال کو بیان کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ زنانِ مصر نے حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھ کر اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے، اگر ہمارے حبیب کو کہیں دیکھ پاتیں تو اپنے دلوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتیں۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حسنِ یوسف تو سارے عالم سے بڑھ کر ہے اور حسنِ محمدی حسنِ یوسف سے بڑھ کر ہے۔

نتیجہ ظاہر ہے کہ عالم میں حسنِ محمدی کا کوئی نظیر و مثل نہیں ہے، چہ جائیکہ اس سے بڑھ کر کسی کا حسن ہو۔ اسی لئے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسبِ روایت ترمذی و بیہقی وطبقات ابن سعد اور براء ابن عازب رضی اللہ عنہ حسبِ روایت بخاری و مسلم فرماتے ہیں:

مارأیت شیئا احسن من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم.

(خصائص کبریٰ جلد اول ص:۷۲)

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کوئی چیز نہیں دیکھی۔

نیز حضرت علی ابن ابی طالب، ابو ہریرہ اور دوسرے صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی چاند سے، کبھی چاندی سے، کبھی چمکتے سورج سے، کبھی انتہا سے زیادہ چمک دار اور روشن چیزوں سے تشبیہ دے کر فرماتے ہیں:

لم ارقبلہ ولا بعدہ مثلہ. (خصائص کبریٰ جلد اول ص:۷۲،۷۳،۷۴،۷۵)

میں نے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) جیسا نہ پہلے کبھی دیکھا نہ بعد میں۔

ان حضرات کا پہلے نہ دیکھنا ظاہر ہے کہ علم کا دعویٰ ہے، یعنی ہمیں علم ہے کہ پہلے بھی ایسا مجسمۂ حسن و جمال نہیں گذرا، اور بعد میں نہ دیکھنا پیشینگوئی ہے یعنی بعد میں بھی ایسا مظہرِ حسن و جمال پیدا نہ ہوگا۔ پس یہاں رؤیتِ حسی مراد نہیں ہے بلکہ رؤیتِ علمی مراد ہے۔ گویا اپنے علم کی رو سے یہ حضرات مدعی ہیں کہ نہ پہلے کوئی ایسا حسین گذرا نہ بعد میں گذرے گا۔ اور ظاہر ہے کہ حضراتِ صحابہ جیسے اربابِ دین و تقویٰ کا علم تخمینی نہیں ہے بلکہ بیانِ واقعات میں، اور وہ بھی ماضی و مستقبل کے حالات میں اور وہ بھی بصورتِ دعویٰ ضرور ہے کہ ان کے پاس صریح نقل ہو یا کسی نقل سے صحیح استنباط ہو، اس لئے اس دعویٰ کا حاصل یہ نکل آیا کہ ہم شرعی علم کے ساتھ کہتے ہیں کہ ایسی پاکیزہ صورت و ہیئت نہ کبھی پہلے ہوئی نہ آئندہ ہوگی۔

اسی طرح حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم بیانِ حسنِ نبوی میں نفی کے ساتھ اثباتی پہلو پر آتے ہیں تو کہتے ہیں:

عن البراء قال كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم احسن الناس وجهًا واحسنهم خلقًا. (بخاری و مسلم خصائص کبریٰ ص:۷۱)

حضرت براء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا سے زیادہ خوبصورت اور خوش اخلاق تھے۔

وعن عبد اللّٰه بن بريدة ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان احسن البشر. (خصائص ص:۷۴)

حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام اولادِ آدم سے زیادہ حسین تھے۔

بہرحال ان تمام تعبیرات سے جو حسنِ نبویؐ کے بیان کے لئے صحابہ کی زبانوں پر آئی ہیں، یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپؐ جس طرح نوعِ بشر میں بلحاظِ کمالاتِ باطن یکتا اور جوہر فرد تھے اسی طرح کمالاتِ ظاہری اور حسن و جمال میں بھی اکمل اور تام الخلقت تھے جو بشر سوی کا صحیح ترجمہ ہے۔

حتیٰ کہ اسلام کا مشہور فلسفی اور حکیم بوعلی ابن سینا ان روایات کو دیکھ کر طبی حیثیت سے یہ کہنے پر مجبور ہوا ہے کہ عالم میں اعدل المزاج، اکمل القویٰ اور اتم الاعضاء ذات اقدس نبوی کے سوا دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔

ان شواہد سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جس شریعت نے یہ خبر دی تھی کہ اس مکانِ شرقی میں مریم عذرا کے سامنے ایک بشر سوی اور تام الخلقت مرد کی لاجواب شبیہ پیش کی گئی تھی، اسی شریعت نے یہ بھی بتلایا کہ ایسی لاجواب اور بے نظیر شبیہ اگر عالم میں پیدا کی گئی ہے تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے، تو کیا شریعت کی ان دونوں خبروں سے بے تکلف یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ مریم بتول کے سامنے جبریل کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں پیش کیا گیا اور اس طرح آپ کی شبیہ مبارک کو مریم کے لئے بمنزلہ زوج قرار دیا گیا، اور حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بمنزلہ والد کے، لیکن ابھی تک یہ نظریہ ایک قیاس اور وجدانی صورت میں تھا یا قرائن وشواہد کے ماتحت ایک لطیفہ ونکتہ کی حیثیت رکھتا تھا، جس میں حجیت کی شان کچھ مغلوب تھی اور اس وجہ سے کچھ اور بھی ناقابلِ التفات تھی کہ ایک ناکارۂ علم وعمل کے فکر کی اس میں آمیزش تھی۔ اسی لئے اس نظریہ کو زبان وقلم پر لانے اور بطور دعویٰ پیش کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ لیکن جبکہ بعض مسلم حقانیوں کا میلانِ خاطر بھی اس نظریہ کی طرف محسوس ہوا (جیسا کہ آگے آرہا ہے) تو ہمت بندھ گئی کہ اس نظریہ کو سطحِ کاغذ پر پیش کر دیا جائے۔

چنانچہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے انجیل کی ایک آیت کی تفسیر کرتے ہوئے جو حقائق پیش کی ہیں ان سے اس نظریہ پر کافی روشنی پڑ جاتی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی نمایاں ہوتا ہے کہ انجیل میں بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ موجود ہے جبکہ اس کی آیت کی تفسیر سے یہ حقیقت واضح ہو رہی ہے کہ خاتم المفسرین صاحبِ روح المعانی نقل فرماتے ہیں کہ انجیل کی بسم اللہ جس سے اس کتابِ مقدس کا آغاز ہوتا ہے متی کی ایک روایت سے ماخوذ ہے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ایک وصیت کا ذکر کرتے ہوئے متی نے نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

بسم الاب والا بن وروح القد س.

شروع باپ کے نام سے اور بیٹے کے اور روح القدس کے۔

نصاریٰ اس کی جو بھی تفسیر کریں لیکن علمائے اسلام نے دیانت کے ساتھ انجیل کی آیتیں اور پیغمبر انجیل علیہ السلام کی شانِ عبدیت کو سامنے رکھ کر اس بسم اللہ کی جو کچھ تفسیر کی ہے، ایک متلاشئ حقیقت کے لئے وہی قابلِ قبول ہو سکتی ہے۔

شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ نے قرآن کریم اور انجیل کی بسم اللہ میں فرق دکھلانے کے لئے ایک مستقل رسالہ (کشف الغین عن الفرق بین البسملتین) تصنیف فرمایا جس میں انجیل کی اس بسم اللہ کی حسبِ ذیل تفسیر کی گئی ہے:

فالاب اشارة الی الروح الذی ھو اول مخلوق اللّٰہ تعالٰی کما فی الخبر و ھو المسمّٰی بالعقل و القلم و الحقیقة المحمدیةؐ ویضاف الی اللّٰہ فیقال روح اللّٰہ للتشریف و التعظیم کناقة اللّٰہ وروح القدس اشارة الیہ ایضًا باعتبار ظھورہ بصورة البشر السوی النافخ فی درع مریم علیھا السلام.

والابن اشارة الی عیسٰی علیہ السلام وھو ابن لذلک الروح باعتبار ان تکونہ بسبب نفخہ انتھٰی. (روح المعانی جلد۶ص:۳۱ تحت آیة لا تقولوا ثلثة)

پس باپ کے لفظ سے اشارہ ہے اس روح کی طرف جو اللہ کی سب سے پہلی مخلوق ہے جیسا کہ احادیث میں خبر دی گئی ہے اور اسی کا نام کہیں عقل اور کہیں قلم اور کہیں حقیقتِ محمد یہ ہے، اور اس روح کی نسبت تکریماً اللہ کی طرف ہوتی ہے تو روح اللہ کہا جاتا ہے جیسے ناقۃ اللہ۔ اور روح القدس سے اشارہ پھر اسی روح کی طرف ہے لیکن بلحاظ اس کے ظہور کے بشر سوی کی صورت میں، جس نے مریم علیہا السلام کے گریبان میں پھونک ماری (اور وہ اسی دم حاملہ ہوگئیں)۔

اور ابن سے اشارہ ہے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اور وہ اس روح کے بیٹے ہیں اس اعتبار سے کہ ان کی پیدائش اس روح کے پھونک مارنے سے عمل میں آئی۔

شیخ کی اس تفسیر سے اتنا ضرور واضح ہوگیا کہ حضرت عیسیٰؑ کی تکوین وتولید میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا والد کی حیثیت میں دخل ضرور ہے۔ پھر ہم نے تو صرف یہ دعویٰ کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف شبیہ مبارک ہی حضرت عیسوی کے لئے بمنزلہ باپ کے ہے، جس میں جبریل نے نمایاں ہوکر مریمؑ کے گریبان میں پھونک ماری، لیکن شیخ کے کلام میں اس سے بڑھ کر دعویٰ موجود ہے کہ مریم عذرا کے سامنے نہ صرف شبیہ محمدیؐ ہی نمایاں ہوئی بلکہ حقیقتِ محمدی بھی اس میں کارفرما تھی، جو حملِ عیسویؑ کا ذریعہ بنی۔

بہر حال انجیل کی بسم اللہ اور شیخ کی تفسیر اور پھر مسلک جمہور سے بطور قدرِ مشترک یہ ضرور نکل

آتا ہے کہ مریم بتول کے سامنے آ کر پھونک مارنے والی حقیقت صورتِ محمدی کا جامہ پہنے ہوئے تھی اب خواہ وہ حقیقت بھی حقیقتِ محمدیہ ہی تھی جیسا کہ شیخ کا نظریہ ہے یا جبرائیل علیہ السلام تھے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، مگر ہمارا دعویٰ دونوں صورتوں میں بے غبار رہتا ہے کہ بہر دو صورت شبیہ محمدی ہی مریم عذرا کے سامنے آئی جس نے پھونک مار کر حضرت مسیح علیہ السلام کو بطنِ مادر میں پہنچایا۔

بلکہ اگر فکر سلیم سے کام لیا جائے تو میرے خیال میں جمہور اور شیخ کے مسلکوں میں بھی کوئی تعارض یا تخالف نہیں رہتا، ہوسکتا ہے کہ شبیہ محمدی میں آنے والے جبرئیل ہی ہوں لیکن حقیقتِ محمدی سے مستنیر اور اس کے حامل بن کر آئے ہوں، تا کہ ایک طرف تو ان کے لئے شبیہ محمدی اختیار کرنا بامعنی ہو جائے ادھر حقیقتِ عیسویؑ حقیقتِ محمدیؐ سے قریب تر ہو جائے۔ جس کا راز یہ ہے کہ امت مسیحیہ کے بعد ہی امت محمدیہ کا دور شروع ہونے والا تھا۔ گویا امتِ مسیحیہ کے لئے ایک تمہید تھی جو اصل مقصود سامنے لانے والی تھی (چنانچہ بشارتِ عیسوی سے ''جس کو قرآن کریم نے آیت کریمہ وَمُبَشِّرًام بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْ م بَعْدِاسْمُهٗ اَحْمَدُ میں ذکر کیا ہے'' واضح ہے۔) اس لئے مناسب تھا کہ نبی اسلام کی حقیقت سے نبیٔ نصرانیت کو خلقۃً آشنا کر دیا جائے۔ تا کہ امتِ نصرانیہ کسی حد تک اسلام کے لون سے قریب ہو کر اس کی تمہید بننے اور اسے قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کر سکے۔

پس اس طرح جبریل ہی پر جبکہ وہ حقیقتِ محمدیہ کے رنگ میں ڈوبے ہوئے آئے اور اسی کی شبیہ کا جامہ پہن کر نمایاں ہوئے حقیقتِ محمدیہ کا اطلاق کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اس تقریر کے بعد جمہور کے مسلک اور شیخ نابلسی کے کلام میں کوئی تخالف باقی نہیں رہتا اور ان دونوں دعوؤں کی توفیق و تطبیق سے ہمارا یہ نظریہ کلامِ جمہور کے تو خلاف نہیں پڑتا اور کلامِ شیخ سے واضح طور پر مؤید ہو جاتا ہے۔

حضرت عیسویؑ کی شانِ ابنیت کے واضح قرائن اور حضورؐ سے ان کی مناسبت و مشابہت کی جہات

بہر حال علماء، حکماء اور فلاسفہ اور پھر انجیل کی ایک تفسیر شدہ آیت سے جس نظریہ کی تائید ہوتی ہو اور اسی کے ساتھ ان نصوصِ شرعیہ سے اس کی تقویت ہوتی ہو جو ابھی عنقریب پیش کی جانے والی ہیں

تو یہ دعویٰ تخیل یا وجدانِ محض کی حد سے گذر کر ایک شرعی دعویٰ کی حیثیت میں آ جاتا ہے کہ مریم عذرا کے سامنے جس شبیہ مبارک اور بشر سوی نے نمایاں ہو کر پھونک ماری وہ شبیہ محمدی تھی۔

اس ثابت شدہ دعوے سے بیّن طریق پر خود بخود کھل جاتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام اس شبیہ مبارک کے سامنے بمنزلہ زوجہ کے تھیں جبکہ اس کے تصرف سے حاملہ ہوئیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت صاحبِ شبیہ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت مریم علیہا السلام جنت میں زوجہ بنا کر دی جائیں گی کہ وہ دنیا میں بھی حضور کی شبیہ مبارک کے سامنے بصورتِ زوجہ ہی کے آ چکی تھیں۔ چنانچہ معجم طبرانی اور مسند ابویعلی وغیرہ میں ایک طویل حدیث کے ذیل میں ارشادِ نبوی ہے:

عن سعد بن جنادة العوفی قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان اللّٰه زوّجنی فی الجنة مریم بنت عمران الخ. (رواہ ابن کثیر تحت قوله تعالیٰ وَاَبْکَارًا)

سعد بن جنادہ عوفی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم بنت عمران (والدۂ حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کو جنت میں میری زوجہ بنایا ہے۔

جبکہ یہ واضح ہو گیا کہ مریم علیہا السلام اس شبیہ مبارک کے تصرف سے حاملہ ہوئیں اور اس شبیہ کے لئے بمنزلہ زوجہ کے ہوئیں، حتیٰ کہ آخرت میں حقیقی طور پر صاحبِ شبیہ مبارک ہی کی زوجہ بھی بنیں، تو پھر اس میں اب کیا شبہ رہ جاتا ہے کہ یہی شبیہ مبارک حضرت عیسیٰ کے لئے بمنزلہ باپ کے تھی اور حضرت عیسیٰ اس کے سامنے مثل اولاد کے تھے۔ پس جبکہ ولادتِ عیسوی میں صورتِ محمدی کا والدانہ دخل ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ حضرت مسیح صورتِ محمدی کی اولاد تھے۔

پس حضرت مسیح کی ابنیت کے دعویدار ایک حد تک ہم بھی ہیں مگر ابن اللہ مان کر نہیں بلکہ ابن احمد کہہ کر، خواہ وہ ابنیت تمثالی ہو۔

اسی بنا پر قرینِ عقل وصواب تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہورِ دنیوی کے بعد بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دنیا میں ظہور کا موقع دیا جائے تا کہ ان کی آمد اسی طرح حضور کے بعد ہو جس طرح ایک بیٹا باپ کی پیدائش کے بعد ہی ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس تمثلی ابنیت کے ظہور کے بعد ان کی عمر کے تقریباً نصف حصے میں انہیں آسمان پر اٹھا لیا گیا اور قربِ قیامت میں امتِ محمدیہ کے ذیل میں انہیں اتارا جائے گا تا کہ ان کی ایک صوری نشأۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نمایاں

ہو، اور عمر دنیوی کے لحاظ سے بھی ان میں ابنیت کی یہ نسبت کھلے طور پر نمایاں ہو جائے۔

پس عیسیٰ علیہ السلام کی نشأۃِ اولیٰ میں تمثّلِ بشری کے وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہورِ مثالی تھا اور ولادتِ عیسوی حقیقی تھی جو اس پر مرتب ہوئی، لیکن عیسیٰ علیہ السلام کی اس نشأۃِ ثانیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور تو حقیقی ہے جو پہلے سے پیش آمدہ ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا ورود ایک مجازی ولادت ہوگا جو آسمان سے نازل ہونے کی صورت میں نمایاں ہوگا۔ بہر دو صورت عیسیٰ علیہ السلام کا ظہور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ظہور کا ثمرہ اور اس کی فرع ثابت ہو جاتا ہے۔ جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تمثلی ابوۃ اور عیسیٰ علیہ السلام کی یہ تمثلی ابنیت خوب ہی کھل جاتی ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ اس روحانی ابنیت کے علاوہ جو تمام انبیاء علیہم السلام کو استفادۂ کمالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی منبعِ کمال ذات سے حاصل ہے، خصوصیت کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس تمثلی ابنیت کا فخر حاصل ہے۔

حصہ اول ختم شد

اسلام اور مغربی تہذیب

(حصہ دوم)

شانِ خاتمیت

(۱) اسی خصوصیتِ ابنیت کا یہ ثمرہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عام آثار واحوال اور کرامات وکمالات بہت کچھ مشابہ ہیں کمالاتِ محمدی کے، چنانچہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کمالاتِ نبوت سے بالاتر ختم نبوت کے انتہائی مرتبۂ عظیمہ کے ساتھ خاتم الانبیاء بنایا گیا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایک نوع کی خاتمیت کے ساتھ خاتمِ انبیاءِ بنی اسرائیل کیا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بنی اسمٰعیل میں پیدا ہو کر کل انبیاء کے خاتم قرار پائے اور عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں پیدا ہو کر اسرائیلی انبیاء کے خاتم کیے گئے جس سے ختم نبوت کے منصب سے ایک گونہ مشابہت پیدا ہوگی کہ الولد سرٌّ لأبیہ۔

وضعِ مقبولیت

(۲) پھر چوں کہ خاتمیت ایک جامع کمالات مرتبہ ہے جس میں اس دائرہ کے تمام کمالات وحقائق مندرج ہوتے ہیں، اس لئے خاتم کی مقبولیت اور اس کے آوردہ پیغام کی اشاعت کا عام ہونا بھی ایک فطری رفتار ہے۔ اس اصول کے مطابق اگر حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے وعدہ دیا گیا ہے کہ وہ بالآخر سارے عالم میں پھیل کر رہے گی اور اس کا دین ہر بیت وَبر و ہر بیتِ مَدر میں داخل ہو کر رہے گا، بعزّ عزیز ہو یا بذلّ ذلیل، تو حضرت خاتمِ انبیاءِ بنی اسرائیل (عیسیٰ علیہ السلام) کے متعلق بھی ایسی ہی خبر دی گئی ہے کہ دنیا کے آخری دور میں خروجِ دجّال سے پہلے امتِ نصرانیہ کا شیوع وغلبہ بھی سارے عالم پر ہوگا کہ فی الحقیقت منصبِ خاتمیت کا مقتضا ہی حلقۂ اثر

کا ہمہ گیر ہو جانا ہے۔

غلبۂ رحمت

(۳) پھر مرتبۂ خاتمیت کے لئے اخلاق کا سب سے اونچا مقام درکار تھا اور وہ ملکۂ رحمت ہے کہ اس کے بغیر محبوبیتِ عامہ پیدا نہیں ہو سکتی، جس پر خاتم کے مشن کی ہمہ گیری موقوف ہے (اور اسی بناء پر حق تعالیٰ نے بھی اپنی کائنات سے تعلق فرمانے کے لئے صفتِ رحمت ہی کے ساتھ عرش پر استواء فرمایا جو کہ ساری کائنات پر محیط ہے) اس لئے ان دونوں خاتموں کی شانِ غالب بھی رحمت ہی فرمائی گئی جو من اللہ عالم پر بھیجی گئی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ.

خدا ہی کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے۔

ٹھیک اسی نہج سے حضرت مسیح علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے:

وَلِنَجْعَلَهٗٓ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا.

تا کہ ہم اس فرزند کو لوگوں کے لئے ایک نشانی بنا دیں اور باعثِ رحمت بنائیں۔

پھر صحابۂ نبوی کی شانِ غالب اگر رحمت فرمائی گئی رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ (آپس میں رحیم ہیں) تو حواریّین عیسوی کی شان بھی یہی رحمت فرمائی گئی کہ:

وَجَعَلْنَا فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّرَحْمَةً.

اور ہم نے متبعین عیسیٰ کے دلوں میں ترس اور رحم ڈالا۔

(۴) پھر جیسے صحابۂ نبوی کی شانِ غالب تواضع اور خاکساری فرمائی گئی اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ (مہربان ہوں گے وہ مسلمانوں پر) اسی طرح مسیحی قسیسوں اور رہبانوں کی شانِ غالب بھی عدمِ استکبار اور تواضع ظاہر فرماتے ہوئے کہا گیا:

وَاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ.

اور اس سبب سے کہ یہ لوگ متکبر نہیں ہیں۔

مقامِ عبدیت

(۵) پھر ظاہر ہے کہ رأفت ورحمت اور تذلل للہ کا اصلی منشاء عبدیت ہے جو بشری کمالات میں سب سے اونچا اور رفیع مقام ہے۔ پس جب کہ ان دونوں خاتموں میں کمالِ رحمت ودیعت کیا گیا تھا تو اس کے یہ معنی تھے کہ انھی دو کو کمالِ عبدیت سے بھی نوازا گیا ہے۔ عبدیت کی نوعیت میں وہ تفاوت سہی جو اِن دونوں خاتموں کی خاتمیت میں ہے مگر غلبۂ عبدیت دونوں میں اس درجہ پر ہے کہ قرآن کریم نے امتیازی شان کے ساتھ بطور لقب عبد کا کلمہ انھی دو پیغمبروں کے بارے میں ارشاد فرمایا۔ یوں سب ہی اس کے عباد اور عبید ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک موقعِ امتنان واحسان میں ارشاد ہے:

سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلاً.

وہ پاک ذات ہے جو اپنے بندے کو رات کے وقت لے گیا۔

دوسرے موقعہ پر ارشاد ہے:

وَاَنَّہٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ.

جب خدا کا خاص بندہ خدا کی عبادت کرنے کھڑا ہوتا ہے۔

ادھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی دو ہی جگہ اس لقب مبارک سے یاد کیا گیا ہے، ایک جگہ انھی کی زبان سے گہوارہ میں کہلایا گیا:

اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ، اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ.

میں اللہ کا خاص بندہ ہوں اس نے مجھ کو کتاب (یعنی انجیل) دی۔

دوسری جگہ حق تعالیٰ نے اسی لقب سے انھیں یاد فرمایا:

لَنْ یَّسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰہِ.

مسیح ہرگز خدا کے بندے بننے سے عار نہیں کریں گے۔

بہر حال اگر خاتمیت میں حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کامل مناسبت دی گئی تھی تو اخلاقِ خاتمیت اور مقاماتِ خاتمیت میں بھی مخصوص مشابہت ومناسبت دی گئی، جس سے

صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو بارگاہِ محمدی سے خلقاً خُلقاً رتبتاً ومقاماً ایسی ہی مناسبت ہے جیسی کہ ایک چیز کے دو شریکوں میں یا باپ بیٹوں میں ہونی چاہئے۔

نوعیتِ عصمت

(۶) پھر یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں شانِ عصمت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ معصومیت سے بہت اشبہ اور اوفق ہے، کیوں کہ عصمت کی ضرورت ظاہر ہے کہ معاصی سے بچنے کے لئے ہو سکتی ہے اور معاصی کا سبب صرف دو ہی چیزیں ہیں، ایک اپنا نفس اور ایک شیطان۔ گویا ایک دشمن اندرونی ہے اور ایک بیرونی ہے جس سے کلیۃً بچاؤ کے لئے انبیاء علیہم السلام کو مقامِ عصمت پر فائز کیا جاتا ہے۔ نفس کی انتہائی معصومیت تو یہ ہو سکتی ہے کہ معصیت تو معصیت اُس سے کوئی ادنیٰ لغزش وزلت بھی سرزد نہ ہونے پائے، اور شیطانی اثرات سے معصومیت کی انتہا یہ ہے کہ اغواء میں آجانا تو درکنار اس کا کوئی اثر تک بھی نفس میں نہ پہنچنے پائے۔

سوان دونوں قسم کی پاکیوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انتہائی مرتبہ عطا کیا گیا ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اشبہ اگر کوئی نبی ہے تو وہ صرف عیسیٰ علیہ السلام ہیں، کیوں کہ انھی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مخصوص ابنیت کی نسبت بھی حاصل ہے۔

(۷) چنانچہ دونوں حضرات کے نفسانی تقدس وتنزّہ کا عالم تو یہ ہے کہ یومِ قیامت میں ہر نبی کی زبان سے کسی نہ کسی لغزش اور زلّت کا اظہار ہوگا، لیکن یہ دونوں خاتم زلات سے بھی قطعاً مبرا ظاہر ہوں گے۔ یومِ محشر میں جب کہ آدم علیہ السلام کا کنبہ محشر کی ہولناکیوں سے پریشان ہو کر شفاعت کے لئے انبیاء علیہم السلام کی طرف رجوع کرے گا اور ہر نبی اپنی کوئی نہ کوئی زلت ولغزش سامنے لاکر شفاعت سے معذرت کر دے گا، صرف حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاعتِ کبریٰ کے لئے مستعد ہوں گے، کہ آپ کی کوئی زلت ولغزش ہی نہ ہوگی جو درمیان میں آئے گی۔

ٹھیک اسی طرح کی شان حضرت خاتمِ انبیاءِ بنی اسرائیل (عیسیٰ علیہ السلام) کی بھی ظاہر ہوگی کہ وہ شفاعتِ کبریٰ سے یہ کہہ کر انکار نہ کریں گے کہ مجھ سے کوئی لغزش ہوگئی ہے جس سے وہ شافع

محشر بننے میں خوفزدہ ہوں، بلکہ یہ کہہ کر انکار فرمادیں گے کہ میرے زمانۂ غیبت میں میری قوم نے مجھے خدا کا بیٹا کہا تو خدا کے آگے جاتے ہوئے مجھے شرم بھی دامن گیر ہے اور خوف بھی آتا ہے کہ کہیں یہ نہ کہلایا جائے کہ کیا وہ تمھیں ہو جسے ہماری مسندِ الوہیت وجلال پر لا کھڑا کیا گیا اور ہمارا کفو باور کرادیا گیا تھا؟

یہ سن کر میں تو غرقِ عرق ہو جاؤں گا اور کہیں کا نہ رہوں گا۔ نہ زبان اٹھ سکے گی نہ نگاہ۔ اس معذرت کا حاصل خود ان کی کوئی لغزش نہیں جیسا کہ انبیاءِ سابقین نے اپنی اپنی لغزشیں سامنے لاکر معذرت کردی تھی، بلکہ قوم کی جاہلانہ روش کا شکوہ ہے کہ اس نے مجھے شفاعت کے قابل ہی نہ رکھا تو میں کیا شفاعت کروں اور کس منہ سے بارگاہِ حق میں ایسی نابکار قوم کے لئے حرفِ شفاعت زبان پر لاؤں؟ پس عیسیٰ علیہ السلام کی شانِ معصومیت بھی حضور کی شان سے اشبہ رہی کہ درحقیقت خاتمیت کا منصب جس درجہ میں بھی عطا ہوا اسی درجہ کی پاکبازی اور پاکی کا ظہور ہوا، یعنی نہ وہاں کسی ذاتی زلت کا نشان تھا نہ یہاں ہے۔

(۸) دوسری صورت شیطانی تاثیرات سے مبرا ومنزہ رہنے کی تھی، سو اس میں بھی صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کو ذاتِ بابرکات نبوی کے ساتھ ایک ممتاز مشابہت حاصل ہے کیوں کہ بروئے حدیثِ نبوی پیدا ہوتے ہی بچہ کو شیطان چوکے لگا کر اس میں اپنے اثرات پہنچاتا ہے جس سے یہ نومولود پیدا ہوتے ہی چلاّ پڑتا ہے، حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، لیکن اس اثر اندازی سے تمام جماعتِ انبیاء میں سے اگر کسی کی تنزیہہ وتقدیس ثابت ہوتی ہے تو انھیں دو خاتموں کی، چنانچہ عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے:

ما من بنی آدم مولود إلاّ یمسّه الشیطان حین یولد فیستهل صارخًا من مسّ الشیطان غیر مریم وابنها. (مشکوۃ ص:۱۸-باب الوسوسہ)

بنی آدم میں سے کوئی بھی بچہ نہیں کہ شیطان اسے پیدا ہوتے چھوتا نہ ہو اور اسی چھونے سے بچہ رو پڑتا ہے، سوائے حضرت مریم اور ان کے بیٹے (عیسیٰ علیہ السلام) کے۔

اور اپنے بارے میں ارشاد یہ ہے:

ما منكم من أحد إلاّ وقد وكّل به قرينه منَ الجن وقرينه من الملائكة قالوا وإيّاك يارسول الله قال وإياى ولٰكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يامُرُني إلا بخير. (مشکوۃ-باب الوسوسہ ص:۱۸)

تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس پر ایک ساتھی شیاطین میں سے اور ایک ساتھی ملائکہ میں سے مقرر نہ کیا گیا ہو۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر بھی یہ دونوں قسم کے ساتھی مسلط ہیں؟ فرمایا: ہاں مجھ پر بھی، لیکن اللہ نے میری مدد فرمائی اور وہ میرا مطیع ہو گیا یا مسلمان ہو گیا (علی اختلاف القراءۃ) پس اب وہ بھی مجھے خیر ہی کی طرف بلاتا ہے۔

پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ تک شیطان کو اپنے اثرات پہنچانے کی کوئی قدرت نہ ہوئی اور دوسری حدیث سے ثابت ہوا کہ بارگاہِ محمدی تک شیطان اپنا اثر تو کیا پہنچاتا وہ خود ہی اتنا متأثر ہو گیا کہ اُسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرتے بن پڑی۔

پس اس حد تک تو ذاتِ محمدی اور ذاتِ عیسوی میں اشتراک وتشابہ ہے کہ شیطان اپنا اثر اِن کے نفوسِ قدسیہ تک نہ پہنچا سکا اور اس حد میں پہنچ کر فضیلتِ محمدی ثابت ہو جاتی ہے کہ خود شیطان نے عیسوی اثر قبول تو نہ کیا مگر محمدی تاثیرات سے اثر لئے بغیر بھی اس سے نہ رہا گیا۔ پس یہ فرق تو درحقیقت اِن دونوں خاتموں کے مراتب کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے، لیکن نفسِ منصبِ خاتمیت کے لحاظ سے یہ شیطانی اثرات سے عصمت اور بچاؤ کی مخصوص صورت یکساں اور باہم متشابہ ہے جو اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت نہیں ہوتی، جس سے نوعیتِ عصمت میں ذاتِ عیسوی ذاتِ محمدی کے ساتھ حد درجہ مشابہ نمایاں ہوتی ہے۔

علم ومعرفت

(۹) پھر عصمت کے بعد علمی کمالات کو لو تو باہم اس درجہ تناسب ہے کہ جو چیز ایک مشکوٰۃِ نبوت سے نکلتی ہے اس کا ظہور دوسری مشکوٰۃ سے بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ یومِ محشر میں حق تعالیٰ سے مکالمہ کے وقت اظہارِ حال اور اداءِ جوابات میں اس درجہ تناسب وتشابہ ہوگا کہ تقریباً الفاظ بھی ایک ہی ہوں گا۔ چنانچہ قوم کی گمراہی اور ابن اللہ کہتے رہنے کی نسبت جب عیسیٰ علیہ السلام سے مطالبہ ہوگا

اور کہا جائے گا کہ کیا یہ ابن اللہ کہنے کی تعلیم تم ہی نے دی تھی؟ تو جواب میں عرض کریں گے:

قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ، اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَافِيْ نَفْسِكَ، اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ٥ مَاقُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُ وا اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا مَّا دُمْتُ فِيْهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ ، وَاَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ٥ اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ٥

عیسیٰ علیہ السلام عرض کریں گے کہ میں تو آپ کو منزہ سمجھتا ہوں، مجھ کو کسی طرح زیبا نہ تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس کے کہنے کا مجھ کو کوئی حق نہیں۔ اگر میں نے کہا ہوگا تو آپ کو اس کا علم ہوگا، آپ تو میرے دل کی بات کو جانتے ہیں اور میں آپ کے علم میں جو کچھ ہے اس کو نہیں جانتا۔ تمام غیبوں کے جاننے والے آپ ہیں۔ میں نے تو ان سے اور کچھ نہیں کہا مگر صرف وہی جو آپ نے مجھ سے کہنے کو کہا کہ تم اللہ کی بندگی اختیار کرو، جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے۔ میں ان پر مطلع رہا، جب تک ان میں رہا، پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھا لیا تو آپ ان پر مطلع رہے اور آپ ہر چیز کی پوری خبر رکھتے ہیں۔ اگر آپ ان کو سزا دیں گے تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرما دیں گے تو آپ زبردست ہیں حکمت والے ہیں۔

ٹھیک اسی طرح جب امتِ محمدیہ کے گمراہوں کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوگا تو بعینہٖ یہی جواب حضور پاک دیں گے۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد فرماتے ہیں:

فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبدُ الصَّالِحُ .

میں وہیں کہوں گا جو عبدِ صالح (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) کا قول ہوگا۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس مشکوٰۃ سے وہ کلام نکلا ہے اسی مشکوٰۃ سے یہ کلام بھی صادر ہوا ہے۔ پس فطرتِ عیسوی کو کچھ طبعاً فطرتِ محمدیہ ہی سے مشابہت محسوس ہوتی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تمثالی ابوت اور عیسیٰ علیہ السلام کی اس تمثلی ابنیت کو خوب واضح کر رہی ہے۔

نوعیتِ ہجرت و جہادِ حریت

(۱۰) یہی وجہ ہے کہ جس طرح حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ کی تیرہ سالہ زندگی

میں خالص مظہرِ جمال رکھ کر کفارِ مکہ کی سختیوں کے مقابلہ میں ادنیٰ تشدد کی بھی اجازت نہ تھی، صفحِ جمیل اور سختیاں جھیلتے رہنے کا حکم تھا کہ عفوو درگذر، مجسم اور رحمت و شفقت کا مظہر اَتم بنے رہو، تلوار و نیزہ اور تیر و تفنگ تو بجائے خود رہے زبان سے بھی تیز کلمہ بولنے کی اجازت نہ تھی، حتیٰ کہ دشمنانِ حق کی حد سے گذر جانے والی چیرہ دستیاں دیکھ کر بھی وطن سے بے وطن اور گھر سے بے گھر کرا دیا جانا تو گوارہ کر لیا گیا اور ہجرت فرض کر دی گئی مگر اس ابتدائی دور میں مقابلہ یا مدافعت کی اجازت کسی طرح بھی نہ دی گئی۔ لیکن ہجرت کے ذریعہ مکہ سے مدینہ پہنچا کر اب ایک نہایت ہی طاقتور اعادہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب پھر مکہ لوٹایا گیا تو جمال کے ساتھ، مظہرِ جلال و جبروت بنا کر واپس کیا گیا کہ ہاتھ میں تلوار رہے، فاتحانہ شوکت قدموں پر ہے اور انھیں اہل حجاز کے سامنے جن کی انتہائی ایذا رسانیوں سے خمِ ابرو کو ذرا بھی جنبش نہ ہوتی تھی، اِس شان سے ذاتِ اقدس جلوہ گر ہے کہ بس یا تو اسلام قبول کر و یا تلوار فیصلہ کرے گی۔ اس ملک حجاز کے لئے جس کے دار الخلافہ نے اللہ کے نبی کو بے گھر اور بے یار و مددگار کر کے نکالا تھا قتل و اسلام کے درمیان جزیہ کا بھی واسطہ نہیں ہوسکتا، یا مسلم بنو یا خدا کی زمین چھوڑو۔ جزیہ اور ذمیت صرف غیر حجازیوں کے لئے ہے، جنھوں نے اخراجِ رسول کی ظالمانہ معصیت کا ارتکاب نہیں کیا۔

پس ابتدائی زندگی اگر جمالِ محض تھی تو انتہائی زندگی کمالِ محض ثابت ہوئی اور جمال و جلال دونوں جمع کر دیئے گئے، تا کہ دنیا دونوں شانوں کا مشاہدہ علیٰ وجہ الاتم کر سکے۔ ٹھیک اسی طرح حضرت خاتمِ انبیاءِ بنی اسرائیل کو مبعوث کرنے کے بعد ان کا وہ ابتدائی دور جو رفعِ سماوی سے پہلے کا ہے انتہائی جمالی زندگی اور اس تعلیم کے ساتھ نمایاں ہے کہ کوئی تمہارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا بھی سامنے کر دو، حلم و عفو ضروری ہے، صفحِ جمیل لازمی ہے، تشدد کا نشان نہیں، انتقام لینا جائز نہیں۔ یہود انتہائی چیرہ دستیوں پر اتر کر پھانسی دینے کا سامان کرتے ہیں اور خدا کے اس جلیل القدر پیغمبر کو بے یار و مددگار کر کے محبس میں بند کر دیتے ہیں تب بھی ہاتھ پیر ہلانے کی اجازت نہیں بلکہ صبر و تحمل کا ارشاد ہے۔

ہاں مگر خود حکمت و غیرتِ الٰہیہ آگے بڑھتی ہے اور اپنے محبوب پیغمبر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو

زمین سے آسمان کی طرف ہجرت کرائی جاتی ہے جس سے دشمنانِ دین خائب و خاسر ہو جاتے ہیں، ہاں مگر ہجرت کے بعد آسمان سے پھر ایک ایسے طاقتور اعادہ کے ساتھ لوٹایا جاتا ہے کہ وہی جمالی نبی خالص جلال و جبروت کا مجسمہ بن کر آتا ہے اور ساری دنیا کے مقابلے میں جس کو دجال کا دجل وفریب تباہ کر چکا ہوگا ایک ایسی عظیم الشان جنگ قائم کرتا ہے جس میں یا تلوار و قتل ہے یا اسلام اور قبولِ حق، جزیہ کا درمیان میں کوئی واسطہ نہیں۔ یا اسلام قبول کرو یا زمین کو اپنے نجس وجود سے پاک کرو۔ گویا عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی شان تو وہ تھی جو مسند آرائے حجاز کی ابتدائی شان تھی اور آخری شان وہ تھی جو ان کی آخری شان تھی۔ پس شانِ جمال اور صفتِ جلال دونوں کا مظاہرہ اپنے اپنے دورہ میں نہایت اکمل اور اشبہ طریق پر کرایا گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اِدھر اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہجرت فرض ہوئی تو اُدھر حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بھی ہوئی۔ یہاں اگر بنی اسرائیل نے جن کا دنیا پر کوئی اثر نہ تھا اخراجِ رسول کا جرم کیا تو صرف انھیں کو (نہ کہ جہان کو) جزیہ کی نعمت سے محروم کر کے حجاز کو یا اسلام سے بھر دیا گیا یا مشرکوں سے پاک کر دیا گیا تو وہاں چوں کہ بنی اسرائیل نے جن کو عالم پر فضیلت دی گئی تھی، جن کا فعل گویا جہان کا فعل تھا، جب عیسیٰ علیہ السلام کو موطنِ دنیا ہی کے ترک پر مجبور کیا تو سارے ہی مشرک جہان کو عیسیٰ علیہ السلام جزیہ کی رعایت سے محروم کر کے دنیا کو یا تو اسلام سے بھر دیں گے یا غیر مسلموں سے دنیا کو پاک کر دیں گے۔

غرض ہجرت سے پہلے کی زندگی کا جو نمونہ ریگ زارِ عرب میں نظر آتا ہے وہی بعینہٖ سبزہ زارِ شام میں بھی نمایاں ہے، اور جس طرح ہجرت کے بعد اعادہ و واپسی اعلیٰ شوکت اور فاتحانہ قدرت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مکہ کی طرف ہوتی ہے کہ وہیں سے نکالنے کی فکر میں حجازی قوم لگی ہوئی تھی، اسی طرح ہجرتِ سماوی کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام کی واپسی اعلیٰ ترین شوکت کے ساتھ زمین کی طرف ہوتی ہے کہ زمین ہی سے نابود کرنے کی فکر میں یہود لگے ہوئے تھے، اور جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم بنی اسمٰعیل کے حق میں جزیہ قبول نہیں فرمایا اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنی اسرائیل کے حق میں بھی جزیہ قبول نہ کریں گے کہ وہی قوم کفر و عناد کے ساتھ

اس وقت زمین پر باشوکت بن کر پھیلی ہوئی ہوگی۔

غرض زندگی کے ادوار اور طریق اجراءِ احکام میں حضرت مسیح علیہ السلام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسی ہی مناسبت و مشابہت ہے جیسا کہ آپ کسی سُلالۂ بدن اور جگر گوشہ کے ساتھ ہو سکتی ہے۔

حضرت مسیح علیہ السلام کی ولی عہدی

(۱۱) پھر جس طرح کہ بیٹا ہی اپنے باپ کا حقیقی ولی عہد اور قائم مقام بن سکتا ہے کہ باپ کے مہمات امور میں اس کی جانشینی کرے اور اس کی طرف آفات بڑھیں تو سینہ سپر ہو کر مدافعت کرے، دوسرے کو یہ منصب نہیں ملتا۔ اسی طرح جب کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں خاتم الدجالین خروج کر کے فساد برپا کرے گا تو آپ کے ابن تمثالی اور بوجہ ابنیت قائم مقام اور ولی عہد ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کو آسمان سے اتارا جائے گا کہ امت محمدیہ کو فتنۂ دجال سے پاک کریں کہ خصوصاً وصفِ خاتمیت اور عموماً سارے ہی ادوارِ زندگی میں اگر کوئی ذات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مناسبتِ کاملہ بلکہ مشابہتِ تامہ رکھتی ہے تو وہ صرف عیسیٰ علیہ السلام ہی کی ذاتِ مقدس ہے۔

پس وہ باطل اور دجل وفساد کا تمام تار و پود بکھیر کر دین کی ایسی مکمل تجدید کریں گے کہ اس سے پہلے ایسی کبھی نہ ہوئی ہوگی۔ پس جس طرح عیسیٰ علیہ السلام تورات کے آخری مجدد تھے اسی طرح وہ قرآن کریم کے بھی آخری عارف اور خاتمِ مجدد دین اسلام ہوں گے۔ گویا اس تمثیل اور شبہِ محمدی کی برکت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ خاتمیت کا مکمل اثر یہ ہوگا کہ انھیں دونوں امتوں (بنی اسرائیل اور بنی اسمٰعیل) میں اپنے اپنے دائرہ کی خاتمیت کا منصب تفویض ہوگا اور وہ حضور پاک سے پہلے اگر ایک خاص نسل کی نبوت کے خاتم ہوں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ نبوت میں داخل ہو کر وہ سارے عالم کی عام مجددی کے خاتم قرار پائیں گے اور یہی دوہری خاتمیت کی طاقت ہوگی جس سے عیسیٰ علیہ السلام دجالِ اعظم کی ساری تلبیسات اور مکر وفریب کا جال بہت جلد توڑ کر اس

کے سارے کروفر کو خاک میں ملادیں گے۔

(۱۲) اور پھر جس طرح کہ باپ اپنے ولی عہد کو کسی عظیم الشان مہم سر کر لینے کے بعد انتہائی پیار و محبت سے اپنی آغوش میں لے لے اور کسی حال میں بھی اپنے سے جدا کرنا پسند نہ کرے، بالکل اسی طرح جب عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم مقامی میں آپ کے دین کو سارے عالم میں شائع کر کے اپنی روحانیت سے غیر اسلام کا کوئی اثر عالم میں نہ چھوڑیں گے اور قتل دجال کی اصل مہم سے فارغ ہو کر اپنی زندگی کا ناسوتی دور ختم کر کے بالآخر جامِ موت نوش فرمائیں گے تو حسبِ فرمانِ نبوی ان کی قبر مبارک گنبدِ خضرائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو بہ پہلو ہوگی جس کی جگہ اسی وقت سے اب تک چھوٹی ہوئی موجود ہے، اور خاص کر اسی لئے چھوڑ کر باقی رکھی گئی ہے۔

گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تمثالی ابن اور اپنی شبیہِ خاص کو جب کہ اس کے ذریعہ مفوضہ مقصد پورا ہو گیا اپنی آغوش میں لے لیا اور اب قیات تک اور قیامت سے تا اختتامِ حشر اور حشر سے لے کر ابدالدہر تک فردوس میں اپنے سے جدا نہ فرمائیں گے۔

مرتبۂ تکمیلِ عبادت

(۱۳) پھر جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس دین کی مبلغ بن کر آئی جس کا واحد مقصد اشاعت و ترویجِ دین تھا، اور یہ ظاہر ہے کہ تکمیل اشاعت کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ تکمیلِ اشاعت کیفیت اور باطنی قوت کے لحاظ سے ہو، اگرچہ مسلمانوں کا عدد کم ہی ہو۔ دوسرے یہ کہ اشاعت کی تکمیل کمیت اور عدد و شمار کے لحاظ سے ہو یعنی عالم میں کوئی غیر مسلم باقی نہ رہے۔

سو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک دور میں دین کی جس اشاعت کو حدِ کمال پر پہنچایا وہ کیفی اشاعت تھی یعنی زمانۂ نبوی میں تبلیغ پاک سے جو لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے گو ان کا عدد ایک لاکھ چوبیس ہزار تک پہنچا جو ساری دنیا کے مقابلہ میں کچھ بہت زیادہ نہ تھا، لیکن کیفیت اور باطنی قوت کے اعتبار سے صحابہ کی یہ جماعت وہ زبردست جماعت ہے کہ سارا عالم مل کر بھی ان کے دین کی ٹکر نہیں لے سکتا۔ انھیں کی معنوی برکات آج تک تقسیم ہو رہی ہیں، انھیں میں سے دس کو دو

سو کے برابر فرمایا گیا تھا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قلوب میں دینی کیف ایسا رچا دیا تھا کہ ان میں سے ایک ایک فرد ایک ایک امت کے برابر ہو گیا تھا اور ان کی کیفیت ساری دنیا کی کمیتوں پر غالب تھی، چنانچہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں ارشادِ نبوی ہے:

لا تسبّوا أصحابی فلو أنّ أحدکم أنفق مثل أُحُد ذهبًا مابلغ مدّ أحدهم ولا نصیفه . (متفق علیه – مشکوة باب مناقب الصحابة)

تم میرے صحابہ کو برا نہ کہو اس لئے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد پہاڑ کے برابر سونا بھی خرچ کر دے تو وہ ان کے یک مد یا اس کے نصف کے برابر بھی نہ ہوگا۔

اس لئے یوں کہنا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دین وعبادت کی تکمیل بلحاظ کیفیت تو اپنے زمانہ میں خود فرما دی، لیکن دوسری تکمیل کمیت کے لحاظ سے باقی تھی جس کی تکمیل کی صورت یہی ہوسکتی تھی کہ سارا عالم دین اسلام کے دائرہ میں داخل ہو جائے اور کوئی گھر کچا ہو یا پکا خالی نہ رہے کہ اس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ ہو جائے، سو وہ تکمیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سپرد ہوئی جسے وہ نازل ہو کر انجام دیں گے جیسا کہ احادیث میں صراحت کے ساتھ اس کی خبر دی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت مقداد کی روایت میں ارشادِ نبوی ہے:

لایبقی علیٰ ظهر الأرض بیت مدرٍ ولا وبرٍ إلّا أدخلهُ اللّٰه کلمة الإسلام بعز عزیز وذل ذلیل أما یعزهم اللّٰه فیجعلهم من أهلها أو یذلهم فیدینون لها قلتُ فیکون الدین کله للّٰه . (رواه احمد مشکوة باب الکبائر)

روئے زمین پر کوئی خیمہ اور کوئی گھر ایسا نہ رہے گا جس میں اللہ پاک کلمۂ اسلام نہ پہنچا دے، خواہ آبرو دار کی عزت وآبرو کے ساتھ خواہ کسی ذلیل کی توہین وتذلیل کے ساتھ۔ یعنی یا تو اللہ پاک انھیں عزت دے گا اور ان کو حلقہ بگوش اسلام بنا دے گا یا ذلیل وخوار کر دے گا تو مجبوراً اسلام کی اطاعت کریں گے۔ میں نے کہا پھر تو تمام دین اللہ ہی کے لئے ہو جائے گا۔

پس تکمیلِ دین کا جو منصب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت ہوا بعینہٖ وہی منصب حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بھی ثابت ہوا۔ فرق اگر ہے تو وہی حقیقت وصورت کا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چوں کہ ایک حقیقت پاک ہیں اس لئے تکمیل بھی آپ سے حقیقی ہی کرائی گئی، جس میں کمیت

کا زیادہ دخل نہیں اور مسیح علیہ السلام چوں کہ ایک پاک صورت ہیں اس لئے تکمیل بھی ان سے صوری اور حسی ہی واقع ہوگی، جس میں قرنِ اول کی سی حقیقت نہ ہوگی گو نوعیت وہی رہے گی جو قرنِ اول کی تھی کہ اول بآخر نسبتے دارد، مگر جیسا کہ کمیت کے لئے اصل اور بنیاد کیف ہی ہوتا ہے کمیت محض کیفیت کا ظہور ہوتا ہے، اس لئے اس تکمیلِ عیسوی کی اصل فیوضِ محمدی ہی رہیں گے۔

مشابہت علامتِ قیامت

(۱۴) اور پھر جس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلۂ انبیاء میں اپنے آپ کو قیامت کی علامت شمار فرمایا ہے:

بعثت أنا و الساعة كهاتين.

میں ان دو انگلیوں کی طرح قیامت سے بالکل متصل ہوں۔

بعینہٖ اسی طرح نبیوں میں عیسیٰ علیہ السلام کو بھی علامتِ قیامت فرمایا گیا ہے:

وَ اِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا .

اور بے شک وہ (عیسیٰ) قیامت کی ایک نشانی ہیں۔

کہ حقیقتاً یہ علامت ہونے کی شان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ورثہ ہے جو ابن تمثالی ہونے کے سبب حضرتِ عیسیٰ کو عنایت ہوئی اور وہ بطور علاماتِ کبریٰ قیامت میں نزول فرمائیں گے۔

درجۂ بشارت

(۱۵) اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انتہائی تعلق اور شغف کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد اور نزول کی خبریں دے رہے ہیں، ان کی تکمیل وتجدیدِ دین بیان فرماتے ہوئے نام لے کر ان کی بشارت اس طرح سنا رہے ہیں:

كيفَ تهلك أمة أنا أوّلها و المهدی وسْطها وَالمسيحُ آخرُها.

(مشکوۃ ص:۵۸۳)

وہ امت کیسے ہلاک ہوسکتی ہے جس کے شروع میں میں ہوں بیچ میں مہدی اور آخر میں مسیح ہیں۔

ٹھیک اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام اپنی بعثت کا اہم مقصد ہی یہ ظاہر فرمارہے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دینے اور دنیا کو ان کی تشریف آوری سے مطلع کرنے آیا ہوں، چنانچہ وہ بھی نام لے کر ہی بشارت دے رہے ہیں جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

وَاِذْقَالَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰاةِ وَمُبَشِّرًام بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْ م بَعْدِی اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ .

اور جب کہ عیسیٰ بن مریم نے فرمایا: اے بنی اسرائیل! میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا آیا ہوں کہ مجھ سے پہلے جو تورات ہے میں اس کی تصدیق کرنے والا ہوں اور میرے بعد جو ایک رسول آنے والے ہیں جن کا نام احمد ہوگا ان کی بشارت دینے والا ہوں۔

بہرحال چوں کہ حضرت عیسیٰ کے وجود میں نے کا باعث صورتِ محمدی کا تمثل ہوا ہے اور آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ابن تمثالی ثابت ہوتے ہیں اس لئے **الولد سرٌ لأبیه** کے اصول پر ذاتِ عیسوی کو حضور پاک کی ذاتِ اقدس سے وہ خاص خصوصیات پیدا ہوگئیں جو قدرتی طور پر اور انبیاء علیہم السلام کو نہیں ہوسکتی تھیں۔ چنانچہ منصبِ خاتمیت، طورِ مقبولیت، مقامِ عبدیت، غلبۂ رحمت، شانِ معصومیت، وضعِ علم ومعرفت، نوعیتِ ہجرت، جہادِ حریت، مرتبۂ تکمیلِ عبادت، درجۂ بشارت، مکالمۂ قیامت وغیرہ جیسے اہم واعظم امور میں اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے کسی کو کمالِ اشتراک وتناسب ثابت ہوتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذاتِ اقدس کو۔

(۱۶) شاید اسی بناء پر جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاتِ ابدی کو اپنی نبوت ماننے پر معلق فرمایا ہے تو باوجودیکہ اور تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت ماننا بھی جزوِ ایمان تھا، لیکن خصوصیت سے اپنے ساتھ صرف عیسیٰ علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے کو متوازی طریق پر ذکر فرمایا ہے:

عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق إلا أدخله الجنة على ما كان عليه من العمل.

(متفق علیہ – مشکوۃ کتاب الایمان)

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اس بات کی شہادت دے (اور ایمان رکھے) کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ بھی اس کے بندے اور رسول اور ایسے کلمہ (کا مصداق) ہیں جس کو اللہ پاک نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور اللہ کی (دی ہوئی) روح ہیں اور جنت بھی حق ہے اور دوزخ بھی تو اس کو اللہ پاک ضرور جنت میں داخل کر دیں گے، اس کے عمل کیسے ہی ہوں۔

خلاصہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام چوں کہ شبیہ محمدی کی اولاد تھی اس لئے ان کے ساتھ یہ خصوصیات قدرتی طور پر قائم ہوئیں اور جب کہ ذاتِ عیسوی کی یہ تقویم صورتِ محمدی کا اثر تھی تو ان سے صورت و نمود ہی کے کمالات کا ظہور بھی زیادہ ہونا چاہئے تھا۔

موجودہ تمدنی کمالات بھی فیضِ محمدی ہی کا اثر ہیں

چنانچہ احیاءِ اجسام جیسے مردوں کو زندہ کرنا، احیاءِ صور جیسے پرندوں کی ہیئتیں بنا کر اڑا دینا، تزئین اشکال جیسے مادرزاد اندھوں کو سوانکھا (بینا) کر دینا، تزئین ہیئات جیسے مبروصوں کو صحیح البشرہ کر دینا، تجمیلِ ابدان جیسے لاعلاج مریضوں کو بھلا چنگا کر دینا، تشکیلِ اخبار جیسے لوگوں کے گھروں میں رکھے ہوئے ذخیروں کو بتلا دینا۔ تصویرِ غیبیات جیسے آسمان کے پردوں میں سے مائدہ نمایاں کر دینا، وہ تصویری کمالات ہیں جن میں جسم نمائی، صورت آرائی، پیکر سازی اور نمود ظواہری معجزہ کی روح نظر آ رہی ہے، گویا اعجازی دائرہ صرف مادۂ جسم اور عالمِ رنگ و بو ہی تک محدود نکلتا ہے کہ ان کی ایجاد میں مؤثر ہی تصویری طاقت ہوئی ہے۔ اسی لئے ان معجزات کی حسن و خوبصورتی صورت ہی پر ختم ہو جاتی ہے اور صورت کا تعلق ظاہر ہے کہ صرف اجسام ہی سے ہو سکتا ہے اس لئے اعجازِ عیسوی کا تعلق بھی صورت و جسم ہی سے ماننا پڑے گا۔

اور پھر جب کہ پیغمبر کی اس تصویری ذہنیت سے قوم کی تربیت ہوئی تو وہی ذہنیت ان میں بھی منتقل ہوئی۔ تصویر سازی، ہیئت نمائی، ایجادِ اشکال، تزئین ہیئات اور صوری احیاء وغیرہ کے جذبات قدرتی طور پر امتِ مسیحیہ میں نمایاں ہوئے۔ ہر چیز میں صورت پسندی، نمائش دوستی، ظاہر داری اور بناوٹ اس درجہ غالب آئی کہ گویا حقیقت شناسی، معرفتِ بواطن، فہمِ مخفیات اور ادراکِ مغیبات کی

مانند الٰہی روح نہیں پھونک سکتے تو کم از کم اسٹیم، پٹرول، گیس اور برق کی ہی ارواح سے بھاری بھاری اجسام کو حرکت میں لاتے رہتے ہیں۔ وہ اگر اعجازِ عیسوی کی طرح مٹی سے ہیئتِ طیر بنا کر نہیں دوڑا سکتے تو کم از کم ٹین ہی کے پرندوں کی ہیئتیں بنا کر اسپرنگ سے انھیں اچھلتا کودتا کرتے رہتے ہیں۔ بہرحال ذوق ورنگ وہی ہے گو اس کی اصل روح یعنی معرفتِ عیسوی نہیں ہے۔

الحاصل جب کہ اس قوم کی صورت آرائی حضرتِ عیسیٰ کی تصویری ذہنیت کا ثمرہ ہے اور ان کی صوری وتمثالی تکمیل شبیہ محمدی کا اثر ہے جو بشر سوی کے رنگ میں آئی، تو ہمیں اب یہ کہنے کی بھی جرأت ہوتی ہے کہ مسیحی اقوام میں ان تصویری اور ایجادی کمالات کے مادے تو اس صورتِ محمدی کا طفیل ہیں جس کے واسطے ان کے مربیٔ اعظم عیسیٰ علیہ السلام کا ظہور ہوا، گویا خود اس قوم کی قومیت کی بنیاد پڑی اور پھر ان ایجادی مادوں کے استعمال اور بروئے کار لانے کی اہلیت ان میں اس حقیقتِ محمدی کا طفیل ہے جو قرآنی علوم کے واسطے سے عالم میں آشکارا ہوئی اور جس کی بدولت دنیا قرآنی علوم ومعارف سے آشنا ہوئی۔ اور اس طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ اس قوم کی اس مخصوص ذہنیت کی تقویم جس سے موجودہ ترقیات واختراعات کا تعلق ہے ہر پہلو سے بارگاہِ محمدی ہی کا ثمرہ ہے۔ فرق یہ ہے کہ اس تصویری ذہنیت کا وجود تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمثّلِ صورت اور جمال سے ہوا اور اس کا ظہور اور جزئیاتی پھیلاؤ حقیقتِ محمدیہ کے علمی کمالات (یعنی علومِ قرآن) سے ہوا، اس نے اس قوم کی ابتداء وانتہاء بالآخر حضور پاک ہی کی ذات وکمالات کا پرتو ثابت ہو جاتی ہے۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے روحانی ومادی کارناموں کا تقابل

اور جب یہ ہے تو پھر اب دنیا کی اقوام میں سے اس قوم کے سوا اور کونسی قوم ہوتی جو ان تصویری کمالات اور صوری ومادی ایجادات کی مالک بنتی؟ ضروری تھا کہ مادی دنیا کے یہ عجیب وغریب کرشمے اور سائنس کے یہ محیر العقول کارنامے اسی قوم کے ہاتھ پر ظاہر ہوں اور وہ ان اختراعات میں تمام اقوامِ عالم سے گوئے سبقت لے جائے، کہ صورتِ محمدی کے اثرات سے ایسے نایاب عجائبات کا

نمایاں ہونا کچھ زیادہ عجیب نہ تھا۔

جس طرح کہ امتِ مسلمہ کے سوا کونسی دوسری قوم ہو سکتی تھی کہ علمی موشگافیوں اور لطائف ومعانی کے سربستہ راز اس کے ذریعہ کھلتے، ضروری تھا کہ روحانیت کے یہ حیرتناک دقیقے اور اسرارِ غیب کے یہ نادرِ روزگار لطیفے جو قرآن کی رہنمائی سے شائع ہوئے اسی امتِ اجابت کے قلب وزبان پر جاری ہوں، اور یہ قوم دنیا کے تمام روحانیوں سے بازی لے جائے کہ حقیقتِ محمدی کی برکات سے ایسے پاکیزہ علوم کا پردۂ دنیا پر نمایاں ہونا کوئی بڑی چیز نہ تھی۔

غرض ایک امت کی تقویم صورتِ محمدی سے ہوئی ہے تو ایک کی حقیقتِ محمدی سے، اس لئے امتِ مسلمہ مدارجِ روحانیت کی طرف بڑھی تو امتِ نصرانیہ مدارجِ مادیت کی طرف، ایک کی عملی دنیا اگر مادیت کے شعائر کا گہوارہ بنی تو ایک کی علمی سرگرمی روحانی شعائر کا محور ثابت ہوئی۔ حقیقت پسندوں کی بستیوں کی طرف بڑھو تو دور ہی سے مساجد کے مینارے، خانقاہوں کے برج اور مقبروں کی گنبد انھیں روشناس کرائیں گے جو حقیقتاً شعائرِ روحانیت ہیں۔ لیکن صورت پسندوں کی متمدن آبادیوں کی طرف چلو تو ملوں کی چمنیاں، گھنٹہ گھروں کے مینارے، وائرلیس کے کھمبے، ریڈیو اور برقی سلسلہ کے ستون، ہسپتالوں کے گنبد، سینما کی سربفلک عمارتیں، میوزیم اور عجائب خانوں کے بلند رُوکار، ممتاز شخصیتوں کے سنگین بت ان شہروں کا تعارف کرائیں گے جو درحقیقت شعائرِ مادیت یا صرف نفسانی تعیش اور رہائشی تعمق ہی کے آثار وعلائم ہو سکتے ہیں۔

اگر وہاں مشاہدۂ حقیقت کرنے کے لئے خانقاہوں میں ہزارہا طالب ومرید جمع ہوتے ہیں تو یہاں مشاہدۂ صور وتماثیل کرنے کے لئے سینما ہال میں ہزارہا تماشائی سیٹیں پُر کرتے ہیں۔ اگر پہلے مشاہدہ سے ذوقِ تدین بڑھتا ہے تو دوسرے مشاہدہ سے شوقِ تمدن ترقی پذیر ہوتا ہے۔ وہاں کشفِ معانی کی جدوجہد ہے یہاں کشفِ صور کی، ایک قوم کی روحانی سیر اور اس کی تیز رفتاری نے عرش کی پیمائش کرڈالی، اور ایک کی مادی سیر اور اس کے تیز رفتار وسائل نے فرش کو ناپ ڈالا۔ ایک نے مادی لاسلکی سے ارض کی معلومات حاصل کیں اور ایک نے روحانی لاسلکی سے ملکوت کی آوازیں سنیں، وہ اوپر چڑھتے گئے یہ نیچے دھنستے گئے۔

غرض ایک قوم آرائشِ ظواہر کی طرف بڑھ گئی اور ایک تہذیبِ بواطن کی طرف، وہ اگر کمالاتِ نفس وروح کی موجد ٹھہری تو یہ اختراعاتِ مادیہ کی موجد ہوئی۔ اس کے انکشافات نے اگر روح کی راحت کے سامان فراہم کیے تو اس کے اختراعات نے جسم کے آرام کے ڈھنگ نکالے، اس نے تصنیف واشاعت اور مدارس وجامعات کے ذریعہ علومِ قلب سے دنیا کو آشنا کیا تو اس نے طباعت ووعایت اور یونیورسٹیوں کے ذریعہ فنونِ قالب یعنی صنعت وحرفت اور فنونِ معاش سے دنیا کو آگاہ کیا، اور دونوں نے اپنی اپنی ذہنیت کے مطابق قرآن کے ان علمی اصول سے جن میں حقیقت نمائی اور صورت آرائی دونوں کی کامل صلاحیت تھی اپنی اپنی راہ لے لی۔

امت مسلمہ نے حقائق کی راہ لی تو عمل کی تمام وہ صورتیں جو قرآن نے اس کے سامنے واشگاف کیں اس امت کے حق میں حقیقت شناسی اور حق رسی کا ذریعہ بن گئیں اور امتِ نصرانیہ نے جو بذاتہ صور واشکال پر مائل تھی، انھی قرآنی علوم سے صورت سازی کی راہ اختیار کی تو عمل کی جو راہ بھی اس کتاب سے قائم ہوئی انھوں نے اپنی طبیعت کی رہنمائی سے صورتوں اور مادیات ہی کے حصول کا ذریعہ قرار دیا، اور ان کے لئے ان علمی اصول سے جو راستہ نکالا وہ عالمِ رنگ وبو ہی کی طرف نکلا۔

بعض لوگ عیسائیوں کے ان الحادات اور مادیاتی ترقیات سے مرعوب ہوکر اس خلجان میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ حقیقی معنی میں قرآن کی عامل یہی قومیں ہیں، انھوں نے ہی قرآن کو سمجھا اور ترقی کی ہے اور اس لئے صحیح معنی میں مسلم، مومن، قانت اور عابد کہلانے کے مستحق بھی آجکل کے مادہ پرست نصرانی ہیں۔

کوئی شبہ نہیں کہ ان اقوام نے قرآن ہی کے اصول سے ترقیات کی یہ راہیں پائی تھیں اور وہ ان اصول کو استعمال کررہے ہیں، لیکن ان اصول کی غرض وغایت سے بیگانہ ہوکر، اصول کا محلِ استعمال روحانیات ہے، اور انھوں نے مادیات میں انھیں استعمال کیا۔ پس نفسِ استعمال صحیح، لیکن مصرفِ استعمال غلط، اور مومن یا قانت کا لقب استعمال سے راست نہیں آتا بلکہ صحیح مصرف اور غرض وغایت کے اپنانے سے آتا ہے۔

اس لئے وہ لوگ جو محض اس استعمال کو دیکھ کر ان مادہ پرستوں کو مومن، قانت کہنے لگے ہیں

اپنے اس نظریہ پر نظرِ ثانی کریں۔ ان سے غلطی یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے استعمال کی صورت کو دیکھ لیا ہے لیکن استعمال کی غرض کو نہیں دیکھا، جس سے اس استعمال کے صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پس کسی شئے کے استعمال سے استعمال کنندہ کی زندگی خاص لقب کی مستحق نہیں ہوتی بلکہ صحیح استعمال یعنی استعمال کی غرض وغایت سے لقب چسپاں ہوتا ہے۔

محض نماز پڑھنے سے آدمی نمازی نہیں کہلائے گا جب تک کہ اس کی غرض وغایت ذکر اللہ نہ ہو، اگر وہی نماز ریا کے لئے ہو تو کوئی دل کا اندھا اسے نماز اور اس کے ادا کرنے والے کو نمازی سمجھے تو سمجھے مگر حقیقتاً وہ نمازی کے لقب کا مستحق نہیں ہوسکتا، کیوں کہ یہاں استعمالِ نماز موجود ہے مگر غایتِ نماز مفقود ہے، اور لقب کا تعلق اس غرض وغایت سے تھا، نہ کہ استعمالِ محض سے۔

پس ایسے ہی قرآنی اصول کو استعمال کر لینا مومن وقانت کے لقب کو جائز نہیں قرار دیتا بلکہ اس کے صحیح مصرف میں استعمال کرنا مومن وقانت کے لقب کو پیدا کرتا ہے۔ مادہ پرستوں میں گو کہ استعمال موجود ہے مگر غلط مصرف میں ہے اسلئے انھیں مومن وقانت وہی کہہ سکتا ہے جو نہ ایمان سے واقف ہے نہ دین سے۔

غرض یہ کھل گیا کہ ان دونوں امتوں کے نظام اور کاروبار میں وہی نسبت ہے جو جسم وروح اور صورت وحقیقت میں ہوتی ہے، اور اس لئے ہے کہ ان کے مقتدایانِ اعظم میں بھی باہم وہی صورت وحقیقت کی نسبت قائم ہے اور اسی لئے ان دونوں اقوام کے نظاموں میں باوجود کامل تقابل کے کامل تشابہ اور تطابق بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ متعدد جزئیات اور مثالوں سے واضح کیا جاچکا ہے۔

اس مقام پر پہنچ کر ایک دقیقہ اور حل ہوا وہ یہ کہ سب جانتے ہیں کہ حقیقت وصورت میں سے حقیقت تو مقصود بالذات ہوتی ہے اور صورت اسکے تعارف اور پہچوانے کا محض ایک وسیلہ ہوتی ہے۔

مسلم اور مسیحی نظاموں میں تطابق وتشابہ اور اس کا راز

اگر حقیقت کو پہچان سکنے کی کوئی صورت بلاصورت کے ممکن ہوتی تو ہرگز صورت سے روشناس نہ کرایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ گو صورت وحقیقت میں بلحاظِ ماہیت مشرق ومغرب کا فرق ہے کہ حقیقت

ایک غیبی لطیفہ ہے اور صورت ایک شہودی کثیفہ، مگر پھر بھی ساخت اور وضع کے لحاظ سے ان میں باہم یک رنگی اور یک وضعی ہوتی ہے، ورنہ ایک دوسری کے لئے ہرگز وجہِ تعارف نہ بن سکتی، حتیٰ کہ اگر حقیقت کو صورت سے الگ کر کے کوئی آنکھ دیکھنے لگے تو اس کی شکل وشمائل بعینہٖ ویسے ہی نظر آئے گی جیسی اس کی صورت ہوتی ہے۔ اس اصول کی بناء پر ان دونوں امتوں (مسلمہ، مسیحیہ) کے کارناموں میں صورت وحقیقت کی نسبت قائم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں کے نظاموں میں ہم رنگی اور مطابقت بھی قدرتی طور پر نمایاں ہوئی، تو ضروری تھا کہ نصرانیوں کا تصویری نظام اسلام کے حقیقی نظام کے لئے اسی طرح وجہِ تعارف ہو جس طرح صورت اپنی حقیقت کے لئے باعثِ تعارف وپہچان ہوتی ہے۔ یعنی جسے اسلامی تشریع کے دقیق حقائق پہچاننے ہوں وہ نصرانی تمدن کے صور واشکال کو آنکھوں کے سامنے لے آئے تو ان حقائق کو جلد پہچان سکے گا، گویا یہ دونوں مادّی اور روحانی نظام ایک ہی شئے کے دورُخ ہیں جو ایک دوسرے پر بالکل منطبق ہیں، اور اس لئے ہیں کہ ایک ہی قرآنی اصول نے دونوں پروگراموں کی تشکیل کی ہے اور ایک ہی ذاتِ اقدسِ نبوی کے درخشاں آثار نے دونوں قومیّتوں کی بنیاد ڈالی ہے۔ ایک کی حقیقتِ محمدی نے اور ایک کی شبیہِ محمدی نے۔

اس لئے یوں کہنا چاہئے کہ وہی فطری اصول جنھیں قرآن کی روشنی نے لاکر پیش کیا جب اس تصویری قوم کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے تو انھوں نے مادّی تمدن کی بنیاد ڈال دی اور وہی اصول جب مسلمانوں کی حقیقت پرست قوم کے قلب ولسان پر جاری ہوئے تو انھوں نے ایک مکمل تشریعی نظام کی اساس قائم کردی۔ بالکل اسی طرح جس طرح اصولِ الٰہیہ جب اللہ کے کلام میں علمی حیثیت سے نمایاں ہوتے ہیں تو ان کا نام تشریع ہو جاتا ہے اور جب وہی اصول اللہ کے کلام میں فعل کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں تو ان کا نام تکوین ہو جاتا ہے مگر تشریع وتکوین ایک ہی شئے کے دورخ ہوتے ہیں اسی لئے ایک کی مثال دوسری میں ملتی ہے اور تشریع کے علمی حقائق کو واضح کرنے کی اس سے بہتر صورت نہیں سمجھی جاتی کہ تکوین کی حسی مثالوں سے انھیں سمجھایا جائے۔ چنانچہ یہی معنی کلامِ الٰہی کے فطری ہونے کے بھی ہیں کہ وہ اللہ کے فطری کاموں کے نمونوں پر منطبق ہونے کی اعلیٰ صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح تکوینِ الٰہی تشریعِ ربانی کے سمجھانے اور دل نشیں کرنے کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

پس تشریع وتکوین میں ایک ہی اصول کا جلوہ ہوتا ہے مگر ایک جگہ علمی رنگ میں اور ایک جگہ حسی رنگ میں، اسی طرح جب کہ امتِ اسلامیہ کے حقیقی پروگرام اور امتِ مسیحیہ کے تصویری نظام میں ایک ہی قرآنی اصول کی جلوہ گری ہے تو ان دونوں پروگراموں کو ایک دوسرے پر منطبق بھی ہونا چاہئے اور ساتھ ہی تصویری نظام کو تحقیقی نظام کے لئے ذریعۂ تعارف بھی ہونا چاہئے۔

اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ قرآن کی تدریجی روشنی میں امتِ مسیحیہ کو ان مادّی لائنوں پر چلایا جانا درحقیقت اسلام ہی کی جامع ترین حقائق کے اثبات وتعارف کیلئے مقدر کیا گیا تھا، اگر اسلامی حقائق نہ ہوتیں تو ان تصویری نمونوں کی بھی حاجت نہ پڑتی اور زمانہ کو ہرگز ان سے روشناس کرائے جانے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔

راز اس کا یہ ہے کہ اسلام خدا کا آخری دین ہونے کی وجہ سے انتہائی جامعیت اور ایک نہایت ہی گہرے رنگِ فطرت کا مالک بنایا گیا ہے، جس قدر تفصیل کے ساتھ اس نے اسرارِ غیب، علمی حقائق اور دقائقِ معرفت کا پتہ دیا پھر جس قدر حقائقِ نفس اور مقاماتِ روح کا نشان بتلایا ہے دنیا کے کسی مذہب نے ان تفصیلات کی طرف رہنمائی نہیں کی، اس کی یہ نادر اور عجائبِ روزگار تحقیقات اور علمی وروحانی دقائق کی یہ تفصیلات دنیا کے لئے بالکل نئی تھیں، ان اچھوتی اور بہت ہی بالاتر حقائق کے پیش نظر بعید نہ تھا بلکہ عادتاً ضروری تھا کہ دنیا کی نارسا عقلیں اور پست ذہنیتیں جو عموماً محسوسات کی خوگر اور مشاہدات کی دلدادہ ہوتی ہیں ان غیر مصور حقائق کا تصور بھی نہ کرسکتیں اور اس لئے تصدیق میں پس وپیش ہوتا، جس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ اسلام باوجود آخری پیغام اور مدارِ نجات ہونے کے ایک نامسلّم مذہب رہ جاتا۔اس لئے ضرورت تھی کہ مذہبِ اسلام غیبی سلسلوں کی جس قدر حقیقتیں پیش کرے عالم محسوسات میں اتنی ہی ان کی مشاہد نظیریں بھی پیدا کی جائیں، وہ جس قدر روح کے لطیف انکشافات کا پردہ فاش کرے اسی قدر مادّہ میں ان کے مشابہ صورتیں بھی نمایاں ہوں۔

گویا ہر باطن کے لئے ظاہر میں ایک مثال ہاتھ لگ جائے تا کہ یہ محدود عقلیں اور کند ذہنیتیں محسوس کو دیکھ کر معقول کو سمجھ سکیں اور مشاہدات کے ذریعہ مغیبات کا دل سے یقین کرسکیں، یہاں تک کہ کسی منکر اور معاند کے لئے قبولِ دین میں کوئی عذر باقی نہ رہے اور اسلامی مسائل دنیا کے لئے اَوفق

بالقبول ہو جائیں۔ اگر روحانی اپنی قوتِ یقین سے مانیں تو مادّی طبقہ ان مادی نظائر ہی کو سامنے رکھ کر تسلیم کر لے اور اس طرح یہ مادّی اختراعات اسلام کی روحانی تحقیقات تک رسائی کا پورا ذریعہ ثابت ہوں۔

نصرانی تمدن اسلامی تدین کا ذریعۂ تعارف ہے

دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ جس طرح اسلام روحانیات میں خاتم الترقیات تھا اسی طرح اس کے زمانہ کا تمدن مادیات میں بھی خاتم الترقیات ہونا چاہئے تھا تا کہ روحانیات کا ہر مخفی پہلو مادیات کی اس نوع کے محسوس پہلو سے مشاہد اور نمایاں ہو سکے۔ مگر اس کی ایک صورت تو یہ تھی کہ امتِ مسلمہ ان روحانی انکشافات کے ساتھ خود ہی مادی ترقی بھی کرتی، لیکن اس صورت میں خطرہ تھا کہ اس کی روحانی ترقی رک جاتی اور اس کا ایک قلب دو کام بیک دَم نہ کر سکتا، نیز جب کہ امت مرحومہ کو ہر ہر ساعت اور ایک ایک لمحہ روحانی ترقی ہی اصل مقصود تھی تو وقت بھی اس کے لئے کونسا تھا کہ وہ مادی اختراعات میں اس شانِ مقصودیت سے مشغول ہوتی، اس لئے جہاں یہ ضروری تھا کہ روحانی انکشافات کے لئے مادی اور تصویری اکتشافات ہوں وہیں یہ بھی لازم تھا کہ اس کے لئے کوئی دوسری امت کھڑی کی جائے اور وہ بھی وہ ہو جسے صورت پسندی کا طبعی ذوق ہو جو تصویری جذبات سے لبریز ہو اور صورت آرائی کی خلقی طور پر دلدادہ ہو۔

پھر ساتھ ہی یہ بھی اشد ضروری تھا کہ اس ظاہر پرست قوم کی ظاہر داریاں اسلام ہی کی باطنیات سے مناسبت رکھتی ہوں، اسی کے حقائق کی نظیریں اور ٹھیک اسی کی مثالیں ہوں، گویا یہ ظواہر اس کے بواطن کا دوسرا رخ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قیود و شروط کے ساتھ ان مادّی اختراعات کے لئے اگر کوئی مزدور مل سکتا تھا تو وہ عیسائی اقوام کے سوا دوسرا کون تھا، کہ فی الحقیقت اپنے مربیٔ اول کی تربیت کے ماتحت ذوقِ صورت پسندی اور شوقِ نمائش انھی کا پہلا اور آخری مقصد ہے اور ساتھ ہی ان کے یہ تصویری کارنامے اسلامی حقائق سے اس بناء پر کامل مشابہت بھی رکھتے ہیں کہ اول تو اسلام ہی کے اصولِ علوم نے ان میں نمایاں ہو کر ان کی تشکیل کی تھی دوسرے اس لئے بھی کہ حضرت داعیٔ اسلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی صورت پاک کی شبیہ نے ان میں بواسطۂ عیسیٰ علیہ السلام

تصویری ذہنیت قائم کی، جس سے یہ صورت طرازیوں اور ظاہر آرائیوں کا مخزن ثابت ہوئی۔

سو جس طرح خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورتِ پاک آپ کی حقیقتِ پاک سے اقرب تر اور اس کی ترجمان تھی اسی طرح آپ کی صورتِ پاک کے اثرات سے پیدا شدہ صورتیں آپ کی حقیقتِ پاک سے پیداہ شدہ حقیقتوں سے اقرب تر اور ان کے لئے ترجمان ہونی چاہئیں تھیں، اور وہی حقیقتیں اسلامی شریعت کے اجزاء ہیں، اس لئے نصرانیوں کے ساختہ تمدن اور اس کے ان تصویری کارناموں کا اسلامیوں کے تدین اور اس کے حقائق سے مشابہ تر اور ان کے لئے ذریعۂ تعارف ہو جانا ایک امرِ فطری تھا۔

پس امتِ مسلمہ قرآنی علوم سے تربیت پا کر جن حقائق کو واشگاف کر سکتی تھی، امتِ نصرانیہ انہی اصولِ علوم سے روشنی پا کر ان حقائق کے مطابق صور و تماثیل نمایاں کر سکتی تھی، گویا اسلامی فطرت کا باطنی رُخ اگر امتِ مسلمہ کے ہاتھوں وجود پذیر ہو سکتا تھا تو اسلام ہی کی فطرت کا دوسرا حسی اور مادّی رخ اس قوم کے ہاتھوں کھلنا چاہئے تھا۔ اس امتِ مسلمہ کے سامنے اسلام کا تشریعی میدان کھول دیا گیا کہ اس نے اصولِ اسلامیہ کا پابند ہو کر اس کے علم سے تربیت پائی تھی اور امتِ نصرانیہ کے لئے اسلام کی تکوینی صورتوں اور اس کے حسی تمثّلات کی شاہراہ وسیع کر دی گئی کہ انھوں نے داعیٔ اسلام کا اتباع کیے بغیر محض علمی صورتوں سے روشنی حاصل کی تھی۔

پس جونہی اس کا وقت آ پہنچا کہ دنیا کے سامنے اسلامی حقائق واشگاف کی جائیں اور بلحاظِ کمیت ساری دنیا کی مختلف الخیال اقوام کو اسلامی مقاصد سے آشنا بنایا جائے، ووہی صورت پسند نصرانی امت کو انہی قرآنی اصول کی روشنی میں سلیقہ دیا گیا کہ وہ ہر اسلامی حقیقت کے بالمقابل اس کی ایک دلچسپ مادّی مثال مہیا کر دے تا کہ حس پسند اقوام اور ظاہر بینوں کے لئے اسلامی حقیقت دل پذیر ہو جائے اور کسی مادی یا طبعی انسان کو بھی اس کے انکار پر جرأت نہ ہو۔

پس جوں جوں امتِ مرحومہ اپنے علمی اصول کے ماتحت روحانی دقائق کھولتی جاتی ہے، یہ امت ووں ووں ان عمیق حقائق کے لئے مادی اور صوری نظائر مہیا کرتی جاتی ہے جو حیرتناک طریقہ پر ان حقائق پر لباس کی طرح چست اور مطابق آتی جا رہی ہیں۔

تعارفِ دین کی چند مثالیں

نطقِ اعضاء کی مثال

(۱) مثلاً جب امتِ مرحومہ نے اعتقادات کا یہ مسئلہ پیش کیا کہ یومِ جزاء میں تمام اعضاءِ بدن اپنے اپنے کیے ہوئے اعمال پر خود بول اٹھیں گے اور بدن کا رُواں رُواں انسانی کرتوت پر گواہ بن جائے گا، تو مادہ پرست عقلوں کی طرف سے شبہات کیے گئے کہ بدن کی کھال اور ہڈیاں یا گوشت کیسے بول سکتے ہیں؟ لیکن مادیات میں گراموفون کی ایجادات نے انھیں سمجھا دیا کہ مسالہ کے ایک سیاہ رنگ ریکارڈ کو اگر ایک چھوٹی سی سوئی سے چھیڑ دیا جائے تو وہ فوراً سب کچھ بتلا دیتا ہے جو اس میں انسانی صنعت نے بھر دیا تھا، تو پھر کیا بعید ہے کہ انسانی جثہ بھی جو اس کی پوری زندگی کا ایک پورا ریکارڈ ہے، جب قدرتِ الٰہی کی سوئی لگتے ہی بجنا شروع ہوگا تو وہ سب کچھ اُگل دے گا جو اس میں انسان نے اپنے کسب سے بھر لیا تھا۔

معراجِ جسمانی کی مثال

(۲) اسی طرح جب امتِ مرحومہ کی طرف سے کہا گیا کہ خدا کے پیغمبر کو رات ہی رات بُراق کے ذریعہ انتہائی سرعتِ سیر کے ساتھ تمام آسمانوں کی جسمانی معراج کرائی گئی، تو یہ برق رفتاری یہ جسمانی عروج، یہ آسمانوں تک پل بھر میں پہنچ کر واپس آجانا، مادہ پرستوں کی عقل پر شاق گذرا اور انھوں نے معترضانہ زبان کھولی۔ لیکن جوں ہی یورپ کے بلند پرواز سائنس دانوں اور ماہرینِ ہیئت نے اپنے تیز رفتار فضائی وسائل کے بل بوتے پر چاند کے سفر کا ارادہ کیا اور اس کا قریبی امکان بتلایا حتیٰ کہ اس کی دریافت کردہ آبادیوں میں تصرفات کرنے کا عزم بھی ظاہر کیا تو ان کے مقلدین کے لئے اس امکان ہی سے آخر کار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عروجِ جسمانی کا امکان تسلیم کر لینے میں بھی کوئی حجت باقی نہ رہی۔

اگر یورپ کے مادّی اور مادہ پرست انسان جو رات دن ہر نوع کی مادّی غذاؤں سے اپنے بدنوں کو پالنے اور فربہ کرنے میں منہمک ہیں، اگر ہزار ہا من وزنی طیاروں پر محض پٹرول کی گیس ساز طاقت سے کئی کئی سو میل فی گھنٹہ آسمانی فضا میں پرواز کر سکتے ہیں اور اب کئی کئی ہزار میل فی گھنٹہ کی پرواز کے ایروپلین تیار ہو جانے کے امکانات اور توقعات قائم کر سکتے ہیں تو اللہ کے سچے رسول کے جسم پاک کا (جو بے انتہاء تقلیلِ غذا اور تقلیلِ لذائذ کے سبب اَلطف ترین اجسام تھا پھر روحانیت کی رات دن کی مجاورت سے ہم رنگِ روح ہو کر اقویٰ ترین ابدان بھی تھا) براق جیسی برق رفتار سواری کی مدد سے بجلی کی طرح پل بھر میں تمام آسمانی فضاؤں کو طے کر لینا آخر کیوں ممکن نہیں؟ پس طیاروں کی برق رفتاری نے اور سفرِ چاند کے امکانات نیز چاند کی اقلیم میں حکومت کرنے کے تخیلات نے مسئلہ معراجِ جسمانی کے لئے مادیات کی نظیریں اس طرح مہیا کیں کہ گویا یہ مادّی ایجاد صرف اسی حقانی مسئلہ کو سمجھانے کے لئے پردۂ دنیا پر نمایاں کی گئی تھی، اور کم از کم اس مادّی قوم کو اس میں تامل کرنے کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔

انتشارِ صوت کی مثال

(۳) اسی طرح تاریخ کے صاف و روشن اوراق نے ہم تک روحانیت کا یہ محیر العقول کرشمہ پہنچایا کہ نائب نبوی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں ممبر پر کھڑے کھڑے سیکڑوں میل کے فاصلہ پر ساریؔہ کو اپنی یہ آواز پہنچائی کہ اے ''ساریہ پہاڑ کی آڑ پکڑ''۔ مادّی عقلیں روح کے اس روشن کارنامے کو برداشت نہ کر سکیں اور یہاں تک نہ پہنچ سکیں کہ ایک اسباب کا پابند انسان بلا کسی ظاہری واسطہ کے کس طرح اتنی دور تک اپنی آواز پہنچا سکتا ہے۔ لیکن وائرلیس کی ایجاد نے ان کثیف عقلوں کو جھنجھوڑ کر بیدار کیا اور بتلایا کہ ایک مادی انسان کی آواز بلا کسی ظاہری سلسلہ اور تار کے یورپ سے ایشیاء اور مشرق سے مغرب تک لمحوں میں پہنچ سکتی ہے تو اس میں کونسا اشکال ہے کہ ایک روحانی فرد کی دینی صدا محض روح کے مخفی سلسلوں کے ماتحت مدینہ سے ساریؔہ کے کانوں تک پہنچ جائے؟ پس گویا وائرلیس کا وجود اسلام کی ایسی ہی کرامتوں کے اثبات کے لئے کرایا گیا تھا۔

پسِ پشت دیکھنے کی مثال

(۴) یا مثلاً شریعتِ اسلام نے یہ واقعی خبر ہمارے کانوں تک پہنچائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پیٹھ کی چیزیں بھی اسی طرح دیکھ لیتے تھے جس طرح آپ آنکھوں کے سامنے کی چیزیں معائینہ فرماتے تھے۔ گرفتارانِ اسباب اور خوگرانِ عادت نے اسے محض خوش اعتقادی کہہ کر اڑا دیا لیکن یورپ کے ماہرین علمِ بصارت کی اس تحقیق نے انھیں چونکا دیا کہ ایک آنکھوں ہی میں نہیں بلکہ انسان کی پوری جلد میں قوتِ باصرہ پھیلی ہوئی ہے اور اس کی جلد کے نیچے سارے جسم میں چھوٹے چھوٹے ذرات پھیلے ہوئے ہیں، جو ننھی ننھی آنکھیں ہیں اور ان میں بھی اسی طرح تصویر اتر آتی ہے جس طرح آنکھ کی پتلی میں۔ اور بقول ''ڈاکٹر فرگول'':

> ''آج سے ہزاروں سال پیشتر آنکھوں کے بغیر پڑھنے کا ہنر اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا، لیکن جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ وہ آنکھوں سے بھی وہی کام لے سکتا ہے جو بدن کی جلد سے لیتا ہے تو اس نے جلد سے دیکھنے کا طریقہ ترک کر دیا اور بالآخر جلد سے دیکھنے کی قابلیت اس میں سے مفقود ہوگئی ہے۔''

گویا یورپ کے ڈاکٹروں کا یہ انکشاف محض اس لئے تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معجزہ مادّی عقلوں کے قریب تر کر دیا جائے۔

تحفظِ اصوات کی مثال

(۵) ہمیں قرآن نے یقین دلایا تھا کہ تم نے اور تم سے پہلے دنیا کے سارے انسانوں نے جو کچھ بھی زبان سے نکالا ہے وہ محفوظ ہے، اور بالآخر وہ ساری آوازیں تمہارے سامنے آجائیں گی۔ آنکھوں کے بندے حیران تھے کہ اس نادیدہ دعویٰ کو کس طرح قبول کریں، لیکن سائنس کے جدید انکشافات نے مشاہدہ کرا دیا کہ دنیا کی اب تک کی آوازیں اسی آسمانی فضا میں محفوظ ہیں جو جدید آلات کے ذریعہ ہمارے کانوں میں آنے لگی ہیں، مگر ایک ایسے شور کی صورت میں کہ آواز کا باہمی امتیاز مفقود ہے۔ امید ہے کہ ہم بہت جلد امتیاز کے ساتھ یہ آوازیں محسوس کرنے لگیں گے اور کیا عجب ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وہ خطبہ سنوا سکیں جو انھوں نے حواریوں کے سامنے دیا تھا۔ گویا

اس انکشاف نے نہ صرف تحفظِ اصوات ہی کا مسئلہ حل کر دیا ہے بلکہ عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی بھی (جس کی اطلاع اسلام نے دی تھی) تمہید ڈال دی ہے۔

شجر وحجر کی بول چال کی مثال

(۶) اسلام نے خبر دی تھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ادنیٰ اشارہ پر درخت جھک جاتے تھے، اپنی جگہ سے نقل وحرکت کرنے لگتے تھے، یا انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، وہ آپ کی طرف والہانہ طریق پر مائل ہوئے، وہ تسبیح وصلوٰۃ میں مشغول ہوتے ہیں جو انہی کی فطری وضع کے مطابق ہوتی ہے۔ مادّی طبائع پر اس کا یقین ایک بارِ گراں ثابت ہوا اور انھوں نے اس کے مقابلہ کے لئے وہی اپنا پرانا اور کرم خوردہ معذرت نامہ پیش کیا کہ ایسا تو کبھی دیکھا نہیں گیا، لیکن ماہرین نباتات کی سائنسی تحقیقات نے اس کا مشاہدہ کرا دیا ہے کہ پودے دیکھتے اور سنتے ہیں اور وہ آپس میں بات چیت کرتے ہیں۔ وہ بیمار وتندرست ہوتے ہیں، وہ سوتے اور جاگتے ہیں، حتیٰ کہ عشق ومحبت کے جذبات بھی ان میں سرایت کرتے ہیں۔ ان میں دواؤں کا بھی اثر ہوتا ہے، وہ انسانوں اور ان کی تحریک پر شرماتے بھی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ حس وشعور کے تمام وہ مدارج جو ایک جاندار پر آسکتے ہیں ان میں بھی اپنی قابلیت کے مطابق موجود ہیں۔ چنانچہ بنگال کے مشہور ماہر نباتات ڈاکٹر چندر بوس نے انہی حقائق کو باور کرانے کے لئے کلکتہ میں ایک مستقل یونیورسٹی قائم کی ہے جس کو خود احقر نے بھی دیکھا ہے اور ساتھ ہی وہ ایک مستقل تصنیف میں بھی لگے ہوئے ہیں جو اسی نباتاتی حقائق پر مشتمل ہوگی۔ پس ان ماہرین کا یہ تجربہ ومشاہدہ بھی گویا اسی قرآنی حقیقت کے قریب الی الفہم کرا دینے کے لئے تھا جو اس طرح مادّی محسوسات کے ذریعے نمایاں کیا گیا۔

وزنِ اعمال کی مثال

(۷) اسی طرح شریعتِ حقہ نے یقین دلایا تھا کہ تمہارے وہ اعمال جنھیں تم کرنے کے بعد

ہوا میں گم شدہ اور معدوم خیال کرنے لگتے ہو بجنسہٖ محفوظ ہیں اور یومِ جزا میں انھیں تولا جائے گا اور انھیں کے وزن پر اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ مادّی جبلت پر یہ چیز سخت شاق ہوئی اور اگر سائنس کی موشگافیاں اس کا مشاہدہ نہ کرا دیتیں کہ آج خود ہوا بھی تولی جانے لگی ہے اور ٹائر اور ٹیوب میں وزن کر کے بھری جاتی ہے اور اسی کے وزن پر اس کی قیمت کا مدار ہوتا ہے تو اس عقیدہ کا تیقن بندگانِ مشاہدہ کے لئے ناممکن ہو جاتا۔ جرمنی نے کچھ ایسے کانٹے بھی ایجاد کر لئے ہیں جن میں اعمال تو بجائے خود رہے انسانی اخلاق بھی تول لئے جاتے ہیں۔ پس اس قسم کی ایجادات حقیقتاً انہی غیبی معانی وحقائق کی تفہیم کے لئے خدا کی فیاض حکمت نے اس دور کے فلاسفروں کے ہاتھ پر ظاہر فرمائی ہیں۔

شقِ صدر کی مثال

(۸) اسی طرح جب کہ اخبارِ صادقہ نے ہمیں یقین دلایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ طفولیت وشباب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک چاک کر کے ملائکہ غیب نے اس میں علم وحکمت اور نورِ معرفت بھرا اور پھر سینۂ مُبارک بدستور درست کر کے برابر کر دیا تو بندگانِ حس کو اس کے تسلیم کرنے میں سخت پس وپیش ہوا کہ آخر سینہ چاک کر دینے کے بعد بقاءِ حیات کی کیا صورت ہو سکتی ہے جو اس واقعہ کو باور کیا جائے؟

لیکن دورِ حاضر کی ترقی یافتہ سرجری اور فن جراحی نے نازک سے نازک آپریشنوں کی مثالیں پیش کر کے اس سچے واقعہ کو مادّی عقلوں سے اتنا نزدیک کر دیا کہ اب انھیں شبہ تک کرنے کا بھی کوئی حق نہ ہونا چاہئے۔ آج ماہر سرجنوں کے ہاتھوں سینہ وشکم بھی چاک ہوتا ہے، پھر اس چاک سے جگر بھی نکال لیا جاتا ہے، جگر کو علیحدہ کر کے نیچے سے پتّہ بھی کھینچ لیا جاتا ہے، پتّہ کھول کر اندرونی آلائشیں صاف کی جاتی ہیں، پیدا شدہ رسولیاں اور پتھریاں نکالی جاتی ہیں اور ساری قطع وبرید اور صفائی کے بعد چاک کردہ اعضاء کو برابر کر کے ٹانک بھی دیا جاتا ہے، لیکن نظامِ بدن میں کوئی فرق نہیں آنے پاتا، بلکہ بسا اوقات یہ چاک شدہ اعضاء پہلے سے زیادہ بہتر طریقہ پر اپنے وظائفِ طبعی ادا کرنے لگتے ہیں۔ پھر کیا ایک مادّی ڈاکٹر تو اس قطع وبرید اور تصفیہ وتدارُک پر اپنے حسی آلات کی بدولت

ایسی قدرت رکھے، لیکن وہ قادر وتوانا جس کے ادنیٰ اشارہ پر سارے روحانی اور مادّی نظام چکر کھارہے ہیں، یہ قدرت نہ رکھے کہ اپنے غیب کے سرجنوں کے غیر محسوس ہاتھوں سے اپنے مقدس نبی کا سینہ وقلب کا آپریشن کر کے اس میں سے لڑکپن اور جوانی کے مضر مقتضیات کی آلائش نکلوائے اور کمالاتِ غیب سے اسے بھروادے اور پھر سینہ وقلب بدستور برابر ہو جائے؟

پس یوں سمجھنا چاہئے کہ گویا اس خارقِ عادت شقِ صدر کو ہی باور کرانے کے لئے خدا کی فیاض حکمت نے آج کی معتاد فنِ جراحی کو اس حدِ کمال پر پہنچایا ہے، تاکہ حسیات کے بندے بھی ان روحانیات میں کسی نکتہ چینی اور شبہ کی مجال نہ پاسکیں۔

بہرحال جب کہ یہ مادّی مثالیں اسلام کے علمی ومعنوی حقائق کے اثبات کے لئے بمنزلہ ایک آئینہ کے ثابت ہوئیں جن میں سے روحانیات کے باریک سے باریک خدوخال بہت واضح طور پر نمایاں ہو جاتے ہیں اور دنیا کے اسلامی حقائق کے سمجھ لینے کا راستہ ان شفاف شیشوں نے اس طرح چمکا دیا گویا ان کا وجود ہی ان حقائق کے دکھلانے کے لئے بنایا گیا تھا، تو ساتھ ہی یہ حقیقت بھی ایک معقول حقیقت ثابت ہوئی کہ یہ تمام مادی ایجادات اسلام ہی کے دور دورے میں ہونی چاہئے تھیں اور ہوسکتی تھیں، کیوں کہ یہ آثار صرف انہی جامع تعلیمات سے ذہنوں میں قائم ہوسکتے تھے جن میں سے مادیات اور روحانیات کی طرف پہلو بہ پہلو راستہ جاتا ہو، اور ایسی جامع تعلیم بجز قرآن کریم اور کسی کتاب نے نہیں دی۔ نہ قرآن کریم علم کے اتنے علوم واشگاف کر کے ذہنیتوں کو منور کرتا اور نہ ذہنیتیں مادہ وروح کے اس قدر سربستہ راز کھولتیں۔

پس ملتِ قرآنیہ کے دورہ سے قبل نہ ایسی ایجادات واختراعات کی طرف ذہن التفات کرسکتے تھے اور نہ فی الواقع ان کی حاجت ہی تھی۔ اسلام ہی کی جامع حقائق ایسی جامع صورتوں اور نمونوں کی متقاضی ہوسکتی تھیں، ورنہ دوسرے مذاہب نے نہ مغیبات کی ایسی تفصیلات ہی کی تھیں کہ ان کے سمجھنے کے لئے ایسے محسوس شواہد کی ضرورت پڑے اور نہ ان مذاہب کے دور دورے میں ذہنیتوں میں یہ روشنی ہی پیدا ہوسکتی تھی کہ طبائع ایسی ایجادات پر قدرت پا جائیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی خوب کھل گیا کہ اسلامی دور دورے میں مادی ترقیات کا یہ سلسلہ صرف عیسائی اقوام ہی کے ذریعہ

چھڑنا چاہئے تھا کہ ملتِ اسلامیہ کے معنوی مقاصد کے مناسب اور ٹھیک مطابق مادی مثالیں یا تصویری ایجادات صرف وہی قوم نمایاں کرسکتی تھی جو خود بھی اسلام ہی کے تصویری رُخ سے وجود پذیر اور اس کے صوری برکات سے تربیت یافتہ ہو، اور وہ صرف عیسائی ہی ہوسکتے تھے، جن کے قومی وجود کی تشکیل ہی (بواسطہ عیسیٰ علیہ السلام) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ اور صورتِ مبارک سے ہوئی ہے، اور اس لئے اس میں اور ملتِ مسلمہ میں صورت وحقیقت کی نسبت قائم ہوئی۔

روحانی و مادّی نظاموں کی ہمہ گیری

یہیں سے اب یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اسلام آخری مذہب ہونے کی وجہ سے جامع مذاہب اور سارے عالم کے لئے پیغام تھا اور اس وجہ سے ضروری تھا کہ وہ ساری دنیا میں پھیلے اور اس کے حقائق دنیا کے چپّہ چپّہ پر منتشر ہوں تو یہ بھی ضروری تھا کہ یہ اس کی ثابت کنندہ صور وتماثیل اور مادی نمونے بھی ساری دنیا میں منتشر ہوں۔ بالفاظِ دیگر اسلامی تدین عالم گیر ہو تو نصرانی تمدن بھی عالم گیر ہو، اور دنیا کا کوئی گوشہ خالی نہ رہے، کہ وہاں یہ تمدن اور عیسائیوں کا اثر نہ پہنچے، تا کہ اسلام ہر جگہ قابلِ قبول ہوسکے۔ یہی وجہ ہے کہ قرونِ اخیرہ میں بہ زمانہ ظہورِ مہدی ونزولِ عیسیٰ علیہما السلام جہاں اسلام کی اشاعتِ عام کی خبر دی گئی جس سے کوئی قریہ وشہر اور کوئی گھرانہ خالی نہ رہے گا، وہیں احادیث میں نصاریٰ کے غلبۂ عام اور ان کے تمدن کے مقبولِ عام ہونے کا پتہ بھی دیا گیا ہے۔

چنانچہ آج اس کی بنیاد بھی پڑ چکی ہے، وسائلِ سیر وسفر کی ہمہ گیری سے اگر یورپین تجارتیں اور ان کی تمدنی ایجادات پھیلتی جاتی ہیں تو ساتھ ہی تلاشِ مذہب کے سلسلہ میں اسلام بھی دلوں میں گھر کرتا جاتا ہے اور ان تمدنی عجائبات میں گھر کر اگر کوئی مذہب انسانی زندگی کا ساتھ دینے والا ثابت ہو رہا ہے تو وہ صرف اسلام ہی ہے۔

پس سائنسی ترقیات کی رَو میں اگر اور مذاہب کی تخریب ہو رہی ہے تو اسلامی محبوبیت کی پختہ تعمیر ہو رہی ہے۔ نئی نئی ایجادات اس کو محو تو کیا کرتیں اور اس کے لئے مؤید بلکہ حسی دلائل ثابت ہو رہی ہیں، اور ان طبعی اشیاء سے اسلام کا فطری اور اس کا طبعی ہونا اور زیادہ واضح ہو رہا ہے۔ اس

لئے مسلمانوں کے دوش بدوش اور انہی کی شان کے مناسب اس قوم کی ترقی ضروری تھی۔

پس عجیب تر بات یہ ہے کہ غلبہ عیسائیوں کا ہو رہا ہے اور اشاعت اسلام کی ہو رہی ہے، اور دوستوں کے بجائے دشمن اس اشاعت کا ذریعہ ثابت ہو رہے ہیں:

وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرّجل الفاجر.

بے شک اللہ پاک برے آدمی سے بھی اس دین کو قوت پہنچا دیتا ہے۔

چنانچہ آج کی غیر مسلم اقوام اور ان کے لیڈروں کے بیانات جو اسلام کی تائید وحمایت میں آئے دن اخبارات میں نکلتے رہتے ہیں، سیرت کے جلسوں میں غیر مسلم پیغمبرِ اسلام ہی کی سیرت کو موجودہ دنیا کے تمام مشکل مسائل کا حل بتلاتے ہیں اور منہ بھر کر کہتے ہیں کہ اسلام نے دنیا کو بہت کچھ دیا ہے۔ اسلامی تعلیمات کا اثر غیر مسلم اقوام پر خارقِ عادت حد تک پڑ چکا ہے، یہ اشاعتِ اسلام نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ گویا اقوامِ عالم تعصّبات کو چھوڑنے اور عقلی وحسی شہادتوں سے اسلام کے محاسن کو قبول کر کے ان کے اعلان واعتراف پر مجبور ہو گئی ہیں۔

جو قوم کسی پروگرام کے محاسن کو قبول کرنے پر آ سکتی ہے کیا وہ خود اس پروگرام کے قبول کرنے پر نہیں آ سکتی؟ نہیں! بلکہ قبولِ محاسن خود قبولِ شئے کی پہلی سیڑھی ہے، جس میں اکثر وبیشتر عیسائی ہیں۔ پس بظاہر غلبہ عیسائیوں اور دوسری غیر مسلم اقوام کا ہو رہا ہے اور اشاعت اسلام کی ہو رہی ہے جو اُن کے گھروں میں، اُن کے تمدن میں، اُن کی سیاست میں گھس گھس کر بول رہا ہے اور اس نے ان کے دلوں اور زبانوں پر قبضہ کر لیا ہے۔

مسلم ومسیحی میں ایک دوسرے سے لگاؤ اور اس کی وجہ

پھر اسی صورت وحقیقت کی نسبت کو سامنے رکھ کر ایک اصولی حقیقت اور ثابت ہوتی ہے، وہ یہ کہ ہر حقیقت کو اپنی صورت کی طرف میلان ہوتا ہے، اسی لئے آدمی اپنی صورت اور بدن کی حفاظت کرتا ہے اور اس کی آرائش کرتا ہے، اسے سرد وگرم سے بچاتا ہے اور اس کی صورت پر اگر کوئی حملہ کسی مرض کا ہو جائے تو معالجہ کر کے پھر صورت کی زیبائش کو بحال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر صورت وشکل اور بدنی ہیئت کے ساتھ کوئی اُلفت واُنس نہ ہوتو اندرونی حقیقت کی جانب سے صورت کی یہ نگہداشت وملاطفت بھی نہ ہو۔ وجہ ظاہر ہے کہ حقیقت کے مخفی کمالات کے ظہور کا ذریعہ صورت ہی ہے، اگر حقائق صورتوں کا لباس نہ پہنیں تو وہ دنیا میں کبھی روشناس ہی نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے فطرتاً حقائق کو اپنی صورتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے، ہاں مگر یہی حال بعینہٖ صورت کا بھی ہے کہ وہ جب ترجمانِ حقیقت ہے اوراس کا وجود ہی اس بناء پر ہے کہ وہ اپنی حقیقت کی ترجمانی کرے تو ظاہر ہے کہ اگر عوارض کے سبب سطحی طور پر وہ برائے چندے حقیقت سے الگ بھی ہوجائے تب بھی انجام کار اسے اپنی ہی حقیقت کی طرف جھکنا اوراسی کے تابع بننا ناگزیر ہے، ورنہ کامل انقطاع کے بعد صورت کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں رہ سکتا۔

اس طبعی اصول کے ماتحت ناگزیر ہے کہ حقیقت پسند مسلم کو تو صورت پرست عیسائی کے تمدن کی طرف طبعی رغبت ہواور عیسائی کو بالآخر اپنی ہی حقیقت یعنی اسلام کی طرف جھکنا پڑ جائے۔ چنانچہ ایک طرف تو احادیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلمان خصوصیت کے ساتھ نصاریٰ کے ساتھ تمدنی اور غیر تمدنی امور میں مشابہت پیدا کر کے عیسائیوں کے ہم رنگ ہوں گے۔ جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے:

لتتبعن سُنن من قبلكم شبرًا بشبر باعًا بباعٍ ذراعًا بذراعٍ قالوا اليهود والنصارىٰ قال وهل الناس إلاهم أو قال فمن ؟

تم اپنے سے پچھلی اقوام کی ہو بہو پیروی ضرور کرو گے، ہاتھ ہاتھ بھر، دو دو ہاتھ بھر، انگل انگل اور پورو ے پورو ے یعنی حقیر وکبیر تمام باتوں میں۔ صحابہ نے عرض کیا کیا یہود ونصاریٰ کی؟ فرمایا اور کون؟

دوسری حدیث میں ارشاد ہے جس کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت فرمارہے ہیں:

ليأتين على أمتى كما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانيةً لكان فى أمتى من يصنع ذلك وان بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملةً وتفترق أمتى على ثلث وسبعين ملةً كلهم فى النار إلا ملة واحدةً قالوا من هى يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابى .

(مشكوة ص: ۳۰ – باب الاعتصام بالسنة)

میری امت پر وہ ساری باتیں آئیں گی جو بنی اسرائیل پر آچکی ہیں، ایسی مطابقت کے ساتھ جیسے جوتے کا تلہ دوسرے تلہ پر منطبق ہوجاتا ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ زنا کیا ہوگا تو ایسا کرنے والے میری امت میں بھی ہوں گے اور بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں منقسم ہوجائے گی، جن میں سب کے سب جہنمی ہوں گے، صرف ایک فرقہ بچے گا۔ لوگوں نے عرض کیا وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا: وہ جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر ہوگا۔

اس حدیث میں علم و عمل دونوں میں تشبہ اور باہمی مشابہت کی خبر دی گئی ہے، عمل کے سلسلہ میں بدترین فعل زنا ہے اور وہ بھی ماں کے ساتھ اور علم کے سلسلہ میں بدترین چیز جدال و نزاع ہے، سو دونوں میں مشابہت کی خبر دی گئی ہے۔ انھیں احادیث کی شرح میں ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

أنتم أشبه الأمم ببني إسرائيل سمتًا وهديًا. (اقتضاء الصراط المستقيم)

تم (اے مسلمانو!) بنی اسرائیل سے بہت زیادہ مشابہ ہو خصلتوں میں اور عادتوں میں۔

ادھر عیسائی جب کہ مادی دقائق اور محیر العقول ایجادی کارناموں کے ذریعہ اسلام کے علمی اصول کی عملی مشق کرتے کرتے خواہ مخواہ بھی ان کی تحتانی حقائق اور حقیقی معانی یعنی شرائع سے مانوس ہوجائیں گے تو انجام کار اسلام ان کے لئے اجنبی نہ رہے گا، اس لئے شریعتِ اسلامیہ اسی کے ساتھ یہ بھی خبر دیتی ہے کہ آخری دور کے سارے ہی عیسائی داخلِ اسلام ہوکر رہیں گے۔

چنانچہ عیسیٰ علیہ السلام کی آمد پر تمام عیسائیوں کا دائرۂ اسلام میں آنا اور عیسیٰ علیہ السلام کے واسطہ سے اسلام کی اطاعت کرنا کتاب وسنت کی تصریحات میں موجود ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام پیرویٔ اسلام کے ساتھ آئیں گے، شعائرِ اسلام کو قائم کریں گے، شعائرِ نصرانیہ کو مٹائیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے، صلیب کو توڑیں گے، جزیہ کو اٹھادیں گے، اسلام کے سوا کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی، کفر کے ہوتے ہوئے موت اور قتل کے سوا کوئی سزا نہ ہوگی۔

گویا اس وقت عیسائیوں کے لئے وہی حکم ہوگا جو صدر اول میں مشرکین مکہ کے لئے تھا کہ ان کے حق میں یا اسلام تھا یا تلوار، درمیان میں جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا:

وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ.

اور کوئی شخص اہل کتاب سے نہیں رہتا مگر وہ عیسیٰ علیہ السلام کی اپنے مرنے سے پہلے ضرور تصدیق کر لیتا ہے۔

پس جس طرح کہ نصرانی تمدن کی طرف مسلمانوں کے طبعی میلان کی خبر دی گئی ہے بالکل اُسی طرح اسلامیوں کے تدین کی طرف نصرانیوں کے طبعی رجوع کی بھی اطلاع دی گئی ہے۔ پس اگر آج مسلمان صورت ووضع کے لحاظ سے عیسائی تمدن میں غرق ہوتے چلے جا رہے ہیں تو آج یورپ بھی خصوصیت کے ساتھ اسلامی پروگرام کی طرف ڈھلتا چلا آرہا ہے۔ گو نام اسلام کا نہ لے لیکن عملاً کتنے ہی اسلامی اعمال اس نے بھی اختیار کر لئے ہیں۔ پس عمل بہت حد تک اسلامی ہو چکا ہے، صرف کھلے انقیاد اور اقرار کی دیر ہے جو عنقریب ہونے والا ہے۔

بہر حال نصرانی تمدن کے غلبۂ عام کے وقت مسلمانوں کا نصرانیت کی طرف ڈھل جانا اور اسلام کے غلبۂ عام کے وقت خصوصیت سے عیسائیوں کا اسلام کی طرف جھک پڑنا حقیقتاً اسی صورت و حقیقت کی نسبت کا اثر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جس طرح صورت تعارفِ حقیقت کا ذریعہ ہوتی ہے، اسی طرح عیسائی اقوام کی یہ تمدنی شکلیں اور تصویری ایجادیں اسلامی حقائق کے حق میں باعثِ تعارف ہو کر پہلے عیسائیوں ہی کو اسلام کی چوکھٹ پر جھکائیں گی اور پھر اُن تمام اقوام کو جو اُن کے تمدن کو قبول کر کے انھیں کی لائن پر چل پڑی ہوں گی۔

پس مسلمان اگر ان کے تمدن پر مائل ہوتے ہیں تو اس لئے کہ وہ انہی کے مذہب کی تصویر کا ایک حسی اور مادی رخ ہے اور عیسائی اگر مسلمانوں کے تدین پر جھکتے آتے ہیں تو اس لئے کہ اس تصویری تمدن کا بطانہ اور حقیقت یہی مذہب اور اُسی کے حقائق ہیں۔ فرق ہے تو یہ کہ اہل حقیقت اگر صورت پرست بننے لگیں تو یہ ان کے حق میں تنزل اور نفسانی دناءت ہوگی اور اہل صورت اگر حقیقت پرست ہونے لگیں تو اُن کے حق میں ترقی اور صحیح جذبات کا استعمال ہوگا کہ صورت وحقیقت میں مقصود حقیقت ہی ہوتی ہے، نہ صورت۔ پس وسائل سے مقصود کی طرف آنا تو ترقی ہے اور مقصود سے بہک کر وسائل میں پھنس جانا انتہائی تنزلی اور پستی ہے۔

مسلمانوں کو سب سے زیادہ

عیسائیوں سے ہی عداوت ہوسکتی ہے اور اس کی وجہ

پھر یہ ایک قدرتی حقیقت ہے کہ اگر صورت اپنی حقیقت کی ترجمانی کرتی ہوئی اس کے تابع بن کر رہے تو حقیقت کے لئے صورت سے بڑھ کر کوئی دوسری چیز معین بھی نہیں ہوسکتی، لیکن اگر صورت مسخ ہوجائے اور اپنی حقیقت کے تابع ہونے کے بجائے اس سے اعراض کرے یا خود اسی کو اپنا تابع اور زیرفرمان بنانے کی ٹھہرائے، گویا جسم رُوح کو اپنا تابع اور غلام بنانے کی تدبیر کرنے لگے تو پھر صورت سے بڑھ کر حقیقت کا کوئی دشمن بھی دوسرا نہیں ہوسکتا، اور اس لئے حقیقت کو ایسی صورت سے جتنی بھی نفرت وعداوت ہوکم ہے۔

پس اگر عیسائی اقوام دائرۂ اسلام کی طرف چلتے ہوئے صحیح معنی میں عیسائی ہوں گویا صحیح معنوں میں مسلمانوں کی صورت ہوں اور صورت کی طرح اپنی حقیقت کے تابع اور زیراثر رہ کر زندگی بسر کریں، استکبار کے بجائے تواضع وانقیاد اور راہِ انحراف چھوڑ کر جادۂ طاعت اختیار کرلیں تو امتِ مسلمہ کو اُن سے وہ قربت ومؤدت ہوگی جو دوسری اقوام سے ہرگز نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى، ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَّاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ ٥

اور ان میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر آپ ان لوگوں کو پائیں گے جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں۔ یہ اس سبب سے ہے کہ ان میں بہت سے علم دوست عالم ہیں اور بہت سے تارکِ دنیا درویش ہیں، اور اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ متکبر نہیں ہیں۔

لیکن جب کہ وہ مسخ شدہ صورت کی طرح حقیقتِ اسلام اور گویا اپنی ہی حقیقت کو خیر باد کہہ ڈالیں اور حقیقت سے منحرف ہوکر اس طرح صورتِ محض بن جاویں جو حقیقت کی ترجمان اور معبر نہ ہو، گویا حقیقت ہی کو مٹانے کی فکر کرنے لگیں پھر امتِ اسلامیہ کو اس قوم سے بغض بھی وہ ہوگا جو

دوسری اقوام سے نہیں ہوسکتا۔ اس لئے دوسری طرف قرآن کریم نے یہ اعلان بھی فرمایا ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُ وا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰى اَوْلِيَآءَ. بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ. وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ، اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَo

اے ایمان والو! تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بنانا، وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اور جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ انھیں میں سے ہوگا۔ یقیناً اللہ تعالیٰ سمجھ نہیں دیتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

مسیحی اقوام ہی اسلام کے لئے باعثِ تلبیس ہیں اور اس کی چند مثالیں

پھر اسی نسبتِ صورت وحقیقت کو سامنے رکھ کر یہیں سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ صورت گو اپنی حقیقت کو مٹانے کی فکر تو نہ کرے، لیکن اپنی حقیقت کی ترجمانی کرنے کے بجائے اُسے تو چھپائے اور غیر حقیقت کو حقیقت بتلانے لگے تو پھر یہی صورت بجائے تعارفِ حقیقت کے الٹی تلبیس کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کیوں کہ صورت بہر صورت ترجمان ہے اور جب کہ وہ اپنی اصلی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتی تو لامحالہ غیر حقیقت کی ترجمان بنے گی جو ایک فرضی حقیقت ہوگی، اور ظاہر ہے کہ غیر حقیقت کو حقیقت باور کرانا ہی تلبیس اور دھوکہ ہے۔ اس کا ثمرہ یہی ہوسکتا ہے کہ اصلی حقیقت مشتبہ ہوکر گم ہو جائے اور غیر حقیقت حقیقت ہوکر ثابت نظر آنے لگے۔

اندریں حالت ایسے سنجیدہ اور حقیقت شناس افراد معدودے چند ہی ہوتے ہیں کہ باوجود ان تلبیسات کے پھر بھی حقیقت کو پہچانتے ہی رہیں اور صورتوں کی اس تلبیس سے دھوکہ نہ کھائیں، لیکن عام طبائع کے لئے یہ صورت حقیقت سے دور پڑ جانے کی ہے جس سے حقیقت کا روشن چہرہ صاف طور پر سامنے نہیں آسکتا۔

آج کی غیر مطیع ملتِ نصرانیہ کی صورت بھی یہی ہے کہ اس نے حقیقت ناشناسی کے ساتھ اپنی خالص صورت آرائیوں سے علم وعمل میں اسلامی پیرایوں، اسلامی عنوانات اور اسلامی پیکروں کو تو

قائم رکھا، لیکن ان صورتوں کے ذریعہ انھیں کی حقائق کی ترجمانی نہیں کی بلکہ ان کے ذریعہ اپنی فرضی حقیقتیں باور کرائیں، صورتیں بحال رکھیں اور حقیقتیں بدل دیں، یعنی عنوانات اسلامی رہے اور معنون نصرانی بن گئے۔ خم تو مشرقی رکھا مگر اس میں شراب مغربی بھر دی، جس سے عامیانہ اور غیر صحبت یافتہ افراد نے تلبیس کی رو سے اسی کو حقیقت باور کر لیا اور صورتوں یا الفاظ کے اشتراک سے غیر معانی کو معانی سمجھنے کی بلا میں گرفتار ہو گئے۔

مثلاً آج تہذیب کا عنوان تو قائم کیا گیا لیکن عنوانِ تہذیب کے نیچے حقیقت کیا رکھی؟ کھڑے ہو کر موتنا، کاغذ سے مبرز صاف کرنا، بائیں ہاتھ سے کھانا پینا، ننگے ہو کر کلبوں میں ناچنا، زنا کو قانوناً جائز سمجھنا، جوئے اور قمار سے دنیا کو کھا جانا، کنچ کے رنگین گلاسوں میں شرابیں انڈیل کر پینا اور خلاصہ یہ کہ دنیا بھر کی عیاشی اور بدکاری میں قومی حیثیت سے وقت صرف کرنا آج تہذیب کا سب سے بڑا مفہوم ہے، حالاں کہ اسلام نے اس عنوان کی حقیقت نفس کا تزکیہ، اخلاقِ ربانی سے نفوس کو متخلق کرنا اور ان اخلاقِ فاضلہ پر تمدن کی بنیاد استوار کرنا بتلایا تھا، مگر حقیقت مٹائی جا رہی ہے اور اس کے عنوان کی صورت برقرار رکھی جا رہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسی قسم کی خرافات کو بہت سوں نے اسلامی حقائق سمجھ لیا اور اسلام کی واقعی حقائق سے منزلوں دور ہو گئے۔

عنوانِ تمدن سے تلبیس

یا مثلاً تمدن کا اسلامی عنوان تو قائم رکھا جس کی حقیقت رفاہِ عام، تعاونِ باہمی، ادائے حقوق، تقسیم کار، صفائیٔ معاملات، ہمدردیٔ نوع اور ضبطِ نفس وغیرہ تھی، لیکن اسکی جو حقیقت عملاً باور کرا دی گئی اس کا حاصل بجز کھانے کمانے، تعیش کے اسباب فراہم کرنے، سرمایہ جمع کرنے اور بے فکری سے عیش اڑانے کے اور کچھ نہیں نکلتا، اسلئے آج تمدن کے جو معنی باور کیے گئے ہیں اُنکا حاصل بجز خود مطلبی اور خود غرضی کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ پس لفظ اسلامی ہے اور معنی غیر اسلامی جو سرتا سر تلبیس ہے۔

عنوانِ حریت سے تلبیس

یا مثلاً حریت کا اسلامی عنوان تو اختیار کر لیا گیا جس کی واقعی حقیقت نفسِ امارہ کی غلامی سے

آزاد ہوکر غلامئ حق میں منہمک ہونا تھا،لیکن اس عنوان کے نیچے جو حقیقت دکھلائی جارہی ہے اس کا خلاصہ قیدِ حق وصداقت سے آزاد ہوجانا،شرع کے جوئے کو کاندھوں سے اتار پھینکنا،روحانیت کی ہر ہدایت سے بے نیاز ہوجانا اور ساتھ ہی نفسانی جذبات اور ہواوہوس کے اشاروں پر چلنا،دین الٰہی پر بے باکی کے ساتھ نکتہ چینی کرنا اور اپنی عقلِ نارسا کو معصوم سمجھ کر اُسی کا ہورہنا ہے۔ظاہر ہے کہ آج عنوانِ حریت کے نیچے اسی حیاسوز غلامی کو حریت سمجھ لیا جانا ہی تلبیس وفریب ہے۔

عنوانِ رواداری اور تلبیس

اسی طرح رواداری کا عنوان تو اسلامی لیا گیا جس کی حقیقت وسیع الظرفی،دشمنوں تک سے عفوو درگذر،ان کی خیر خواہی،جائز مصالحت اور اپنوں کی دل جوئی تھی،لیکن آج اس کے تحتانی حقیقت،مداہنت،حق پوشی،ناحق پر سکوت اور ملمع سازی و لالچ یا نفسانی دباؤ کے سبب حق گوئی سے باز رہنا باور کرائی جارہی ہے۔

خودداری اور تلبیس

اسی طرح خودداری کا پاکیزہ عنوان تو اسلامی ہی قائم رکھا گیا جس کی حقیقت ابقاءِ وقار،ذلتِ نفس سے احتراز،خشوع،نفاق سے اجتناب تھی،لیکن آج اس عنوان کے نیچے جو فرضی حقیقت عملاً داخل کی گئی ہے وہ نخوت وغرور،کبر وتعلّی اور فخر وخیلاء کے سوا کچھ نہیں۔

غرض عنوانات اسلامی ہیں اور معنون الحادی ہیں۔جامۂ لفظ مشرقی ہے اور پیکرِ معانی مغربی۔ سطح کی اس تلبیس کا نتیجہ عوام کے حق میں جو محض صورت اور رسوم کو دیکھنے کی آنکھ رکھتے ہیں،اس کے سوا اور کیا نکل سکتا تھا کہ وہ الفاظ کی اسلامیت اور عنوانوں کی قدامت دیکھ کر مائل ہوں اور ان لفظی خوشنمائیوں کے نیچے جو رطب و یابس بھی ہو اُسے ہی اسلامی حقیقت سمجھ کر دل کے ہاتھوں سے اٹھالیں اور انجام کار اس لفظی اور عنوانی جال میں پھنس کر اور ہمیشہ کے لئے واقعی حقائق سے محروم ہوکر انھیں فرضی معانی کو ان الفاظ کی حقیقت سمجھنے لگیں جو عمل کے درجہ میں تلبیس اور علم کی لائن میں جہل

مرکب ہے۔ جس سے حق اور حقیقت کی طرف لوٹنے کی اس وقت تک توقع نہیں ہو سکتی جب تک کہ تلبیس کے پردے چاک نہ ہو جائیں۔ چنانچہ موجودہ تمدن کے حق نما الفاظ اور یورپین معانی کے سبب الحادی حقیقتیں دلوں میں گھر کر گئیں اور اسلامی حقائق دلوں پر مخفی ہو گئیں اور اس تلبیس افزا قوم نے اسلام کا نام لے کر اسلام ہی کو مٹانے کی راہ ڈال دی اور اس کے حقائق کو دلوں سے محو کرنے کے مؤثر راستے پیدا کر دیئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کے الفاظ رہ گئے اور معانی مفقود ہو گئے، رسوم ونقوش باقی رہ گئے اور حقائق گم ہو گئے۔ اسی حقیقت کی طرف سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا تھا:

یوشك أن یأتی علی الناس زمان لا یبقی من الإسلام إلا اسمه ولا یبقی من العلم إلا رسمه . (مشکوۃ کتاب العلم)

عنقریب ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئیگا کہ اسلام کا صرف نام رہ جائیگا اور علم کے مٹے مٹائے نشانات۔

پس جو صورت کہ حقیقت نمائی کے لئے تھی اس قوم کی بے انقیادی نے کج راہوں کے لئے اپنی ہی حقیقت پوشی کا ذریعہ بنا دیا تا آنکہ اصولی طور پر آج اس قوم کا سب سے بڑا ہنر ہی غیر حقیقت کو حقیقت دکھلانا، جھوٹ کو سچ کر دینا اور تاریکی کو روشنی سمجھا دینا قرار پا گیا، اور آج اُس کی سب سے بڑی دانش ہی ڈپلومیسی، مکاری، دھوکہ، فریب اور چالبازی رہ گئی ہے اور بس۔

پس امتِ مسلمہ جو کچھ کرتی ہے یہ امت ازراہِ تلبیس اسی کو محض دکھلاتی ہے، وہ حقائق کو ثابت کرتی ہے یہ ان کے نام کی نمائش کرتی ہے، اس لئے عوام الناس جو نمائش ہی پر مرتے ہیں نمائشوں کو قبول کرتے کرتے بالآخر حقائق سے دور ہو جاتے ہیں اور پھر چند دن کے بعد ان نمائشوں کو حقیقت باور کرنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسلامی حقائق کا نام رہ جاتا ہے اور واقعی حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ **لا یبقی من الإسلام إلا اسمه۔**

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان تلبیسات کی بدولت امتِ مسلمہ کے سامنے دو قسم کے اسلام آ گئے ایک رسمی اسلام جس میں حقیقت نہیں اور دوسرا حقیقی اسلام جو اپنی ہی صورت پر ہو۔ نمود پرست طبقہ نے رسمی اسلام ہی کو اسلام باور کر لیا اور حقیقت بینوں نے حقیقی اِسلام کو مضبوط تھامے رکھا، اس کا قدرتی ثمرہ یہی ہونا تھا کہ اُمت میں جدت وقدامت کی جنگ چھڑ جائے، چنانچہ یہی ہوا اور امت کو اس

تلبیس افزاء فرقہ بندی کے عذاب نے چر لیا۔

ایک طبقہ نے قرآن کا نام لے کر اسی مادی پروگرام کو اسلام یقین کر لیا جو یورپ کی نام نہاد ترقی کا مظہر اور ریل وتار، فون ولاسلکی، گیس و بم اور لہو ولعب کے زیر سایہ عیش کوشی اور غلام سازی کا نظام تھا، اس لئے انھوں نے کھلے بندوں دعویٰ کیا کہ حقیقی طور پر مومن وقانت اور صالح و مصلح آج کی نصرانی قوم ہے جو اسلام کے منشاء کے مطابق عمل پیرا اور مرضیاتِ الٰہی کو پورا کر رہی ہے۔ یعنی اسلام ہی ان کے نزدیک یہ تصویری پروگرام قرار پا چکا ہے جو ملحدانِ یورپ نے اپنی تصویری ذہنیت سے تیار کیا اور انھوں نے محض ان صورتوں ہی کو اصل حقیقت باور کر لیا۔

اس کے بالمقابل دوسرے طبقہ کو اس کے رد میں وہی کہنا چاہئے تھا جو اس نے کہا کہ یہ سب بے حقیقت صورتیں ہیں جو گو اپنی حقیقت کی مثالیں ضرور ہیں مگر خود حقیقت نہیں۔

آج یہ بحث ایک مستقل معرکہ بن چکی ہے اور جانبین سے نبرد آزمائی کی صورتیں جاری ہیں، گویا ایک قرآن کے دو قرآن ہو چکے ہیں، ایک صورت پرستوں کا جو اس کا مصداق یورپ کے موجودہ تمدن کو سمجھ رہے ہیں، گویا اگر یہ نظام مٹ جائے تو ان کے یہاں قرآن ختم ہو جائے، یا کسی ناگہانی یا تدریجی افتاد سے ختم ہو جائے۔ اور دوسرا قرآن حقیقت شناسوں کا جس کے نزدیک اگر یورپین تمدن جیسے ہزار ہا تمدن بھی بنتے اور بگڑتے رہیں، حکومتیں الٹتی پلٹتی رہیں تو قرآن کے اصل مصداق پر کوئی آنچ نہیں آسکتی کہ وہ مختلف تمدنوں کا بنانے والا ہے، کسی بنے ہوئے تمدن سے خود بننے والا نہیں ہے۔ یہ ذہنی اور قلمی کش مکش عرصہ سے جاری ہے اور ابھی اس کا فیصلہ نہیں ہو سکا ہے کہ قرآن حقیقتاً ایک ہی ہے جیسا کہ وہ بلحاظِ حقیقت ایک ہی ہے، یا دو ہیں۔

اس کا قدرتی نتیجہ قومی ضعف کی شکل میں نمودار رہوا اور وہ قوم جو اقویٰ ترین اقوام تھی آج اضعف ترین اقوام بن گئی، جس کا اصل سبب انہی اہل کتاب کی یہ مہلک تلبیسات ہوئیں اور ہو رہی ہیں، اس لئے قرآن کریم نے خصوصیت سے اسرائیلی اقوام ہی کو اس مہلک تلبیس سے روکا تھا کہ ان صورت پرستوں ہی سے اس تلبیس کا زیادہ سے زیادہ خطرہ ہو سکتا تھا۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ o

اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت کرو حق کو دراں حالیکہ تم جانتے ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے حق میں اگر کوئی قوم من حیث القومیت مارِ آستین کہلائے جانے کی مستحق ہے تو وہ یہی مسیحی امت ہے اور اسلام اور عالم اسلام کو جس قدر صدمات قدرتی طور پر اس سے پہنچ سکتے ہیں اور پہنچے وہ دنیا کی کسی دوسری قوم سے نہیں پہنچ سکتے اور اس بناء پر آئندہ کے خطرات بھی جو اس قوم سے ہو سکتے ہیں وہ دوسروں سے نہیں ہیں۔

مسیحی اقوام ہی سے مسلمانوں کا دائمی مقابلہ ہے

یہ دعویٰ کوئی تخمینی یا وجدانی یا محض تجرباتی ہی نہیں بلکہ ایک شرعی دعویٰ ہے جس کی تائید میں کتاب وسنت کمر بستہ ہیں اور اسلئے یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے، چنانچہ اسلام کو اپنے ابتدائی عہد میں چار دشمنوں کا سامنا کرنا پڑا، سب سے پہلا مقابلہ مشرکین عرب سے ہوا مگر یہ مقابلہ دائمی نہ تھا، بلکہ دائمی طور پر ختم ہو گیا کہ سارا عرب ہی کفر سے پاک ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اَلا وانّ الشیطان قد یئس ان یُّعبدَ فی بلدکم ھذا أبدًا .

(مشکوۃ شریف ج۱،ص:۲۳۴)

سن لو! بلاشبہ شیطان اس سے مایوس ہو چکا ہے کہ تمہارے اس شہر میں اس کی پرستش کی جائے۔

دوسرا زبردست مقابلہ یہود سے پڑا جو حجاز میں پھیلے ہوئے تھے اور ان کی ریشہ دوانیوں سے اسلام کے خلاف آگ بھڑکتی رہتی تھی، لیکن وہ اس طرح ختم ہو گیا کہ ان کے دو ہی تھوک اور جتھے تھے، بنو قریظہ اور بنو نضیر۔ سو ان میں سے اول الذکر قتل ہو گئے اور ثانی الذکر عرب سے ہمیشہ کے لئے جلاوطن ہو کر ملک شام میں جا بسے۔ پھر ساتھ ہی دائمی ذلت و پھٹکار کی ان پر مہر کر دی گئی کہ کبھی سر نہ ابھار سکیں:

وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُوْا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيَاتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ۝

اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی اور مستحق ہو گئے عذابِ الٰہی کے، یہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے

تھے احکام الٰہیہ کے، اور قتل کر دیا کرتے تھے پیغمبروں کو ناحق، اور یہ اس وجہ سے کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرہ سے نکل نکل جاتے تھے۔

تیسرا زبردست مقابلہ فارسی اقوام سے ہوا جن کی نہایت ہی متمدن اور عظیم الشان سلطنت قائم تھی، مگر جب کہ فارس کے اس کسریٰ نے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ فرمانِ مبارک دعوتِ اسلام دی، تحقیر سے نامۂ مبارک کو چاک کر دیا تو آپ نے بطور پیشین گوئی ارشاد فرمایا:

إذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده .

جب کسریٰ ہلاک ہوگا تو پھر اس کے بعد کسریٰ نہ ہوگا۔

چنانچہ اس کسریٰ پر آفات کا نزول ہوا اور اُس کی ہلاکت پر سارے فارس میں طوائف الملو کی پھیل گئی، کوئی مستقل کسریٰ نہ رہا اور نہ ہو سکا، یہاں تک کہ عہدِ فاروقی میں سارا ایران ہی اسلامی قلمرو میں شامل ہو گیا اور یہ مقابلہ بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

چوتھا زبردست مقابلہ مسیحی اقوام سے ہوا جن کی عظیم الشان سلطنت تمام روم وشام میں پھیلی ہوئی تھی، یہ مقابلہ نہ ختم ہوا اور نہ ہوگا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے ان تین مقابلوں کی خبر دی تھی اس مقابلہ کے دائمی ہونے کی اطلاع دی ہے۔ ارشاد ہے:

والروم ذوات القرون إذا هلك خلفه قرن ،الحرب بيننا وبينهم سجال ينالون منا وننال منهم .

اہل روم کے مختلف دور ہوں گے ایک دور ختم ہوگا دوسرا اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ہمارے اور ان کے درمیان جنگ برابر جاری رہے گی، کبھی وہ غالب ہم مغلوب کبھی ہم غالب وہ مغلوب۔

پس یہی ایک قوم نکلتی ہے جو حقیقتاً مسلمانوں کی حریف اور مدِ مقابل قوم ہے اور تاریخی طور پر اسی کا مقابلہ دائمی طور پر جاری ہے اور رہے گا، یہاں تک کہ اسلام کلیۃً غالب آجائے۔ اس سے پہلے کبھی یہ غالب کبھی وہ غالب، پھر ظاہر ہے کہ جلد ختم ہو جانے والی جنگ وہی ہوتی ہے جس میں کھلا مقابلہ ہو، لیکن وہ لڑائی جس میں امتداد ہو اور قرون ودہور بھی اس کے لئے کافی نہ ہوں، ظاہر ہے کہ تلبیس ومکر اور زور وفریب ہی کی جنگ ہو سکتی ہے اور تلبیس ومکر صورت آرائیوں ہی سے ممکن ہے اس لئے عقلاً بھی دائمی مقابلہ حقیقتاً اگر ہو سکتا تھا تو انھیں صورت پرست مسیحی اقوام سے ممکن تھا جن کا سنگِ

بنیاد ہی صورت پرستی اور تلبیس حقائق پر قائم ہے۔

اس لئے دائمی طور پر اگر مسلمانوں کا کوئی حریف اور مدِ مقابل ہے تو وہ صرف عیسائی اقوام ہی ہوسکتی ہیں، اس لئے جنگ کے بارے میں اگر مسلمانوں کو اَنتھک ہمت و جرأت اور تیقظ کی ضرورت ہے تو حقیقتاً صرف اسی قوم کے مقابلہ کے لئے ہے ورنہ دوسری اقوام تاریخی حیثیت سے مسلمانوں کے مقابلہ کی اس لئے جرأت نہیں رکھتیں کہ نہ وہ بذاتہٖ حریف ہیں اور نہ مدِمقابل، بلکہ ان کا مقابلہ بھی اگر ہوسکتا ہے تو انھیں کے بل بوتے پر۔

اس اصولی حقیقت کو ایک ہم ہی تسلیم نہیں کر رہے ہیں بلکہ خود عیسائی بجائے خود اِسی طرح باور کیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ گورنر جنرل ہند لارڈ ۱۸۴۳ء میں ڈیوک آف ولنگڈن کو لکھتا ہے:

''میں اس عقیدہ سے چشم پوشی نہیں کرسکتا کہ مسلمانوں کی قوم اصولاً ہماری دشمن ہے۔ اس لئے ہماری حقیقی پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کی رضا جوئی کرتے رہیں''۔ (ان ہپی انڈیا ص:۳۹۹)

(منقول از خطبۂ صدارت مسلم ایجوکیشنل علی گڑھ)

بہر حال فریقین کے اعتراف و اصول کے ماتحت فریقین کے حقیقی حریف فریقین ہی ثابت ہوتے ہیں، جس کی جنگی امتداد کی صورت تلبیس اور ڈپلومیسی ہی ہوسکتی ہے جو ہمیشہ صورت آرائی اور نظر فریبی کے راستہ سے آتی ہے۔

نصرانی تمدن کا انجام خود اہلِ تمدن کی زبانی

یہاں سے یہ بات بھی کھل جاتی ہے کہ جو صورت از راہِ تلبیس یا کھلے بندوں اپنی ہی حقیقت کو مٹانے یا اُسے غیر متعارف بنانے کا راستہ اختیار کرلے تو وہ حقیقتاً خود اپنے ہی کو مٹانے کی تدبیر کرتی ہے، کیوں کہ کوئی حقیقت مٹنے کے لئے بنائی ہی نہیں گئی، پھر وہ صورت اسے کیا مٹا سکتی ہے جس کی خود عارضی بقاء بھی اُسی حقیقت کے دم سے قائم ہے۔ اگر حقیقت پر کچھ غبار پڑ بھی جائے تو انجام کار ایک ہوا کے جھونکے سے حقیقت کا چہرہ بھی اُسی طرح چمکتا ہوا نکل آئے گا اور غبار کافور ہو جائے گا۔

پس نصرانی تمدن کی صورت آرائیوں نے اگر اسلامی تدین اور روحانی معاشرت کی حقائق پر تلبیس و کتمان کا غبار ڈال بھی دیا ہے تو وہ اسلامی حقائق کے لئے مضر نہیں بلکہ خود اسی صورت آرا

تمدن کے لئے فنا کا پیش خیمہ ہے۔ اگر آج کی تمدنی جدتوں کو حقیقت کُشی کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے تو غور کرو کہ اس کی حقیقی مضرت کسے پہنچ رہی ہے؟ مسلمانوں کو یا عیسائیوں کو؟ ابتداء و وسط کو چھوڑ کر انجام بینی کی چشم تیز سے دیکھو کہ اگر اس تصویری قوم نے مسلمانوں کی حقیقت دوست قوم کے بالمقابل مقاصد کی لائن چھوڑ کر وسائل محض اور خالص رنگ و بو کی تنگ بٹیا (پگڈنڈی) اختیار کی یا مغز کو پھینک کر چھلکوں کو چبانا شروع کر دیا ہے تو صرف یہی نہیں کہ انھوں نے حسنِ عاقبت اور خوبیٔ آخرت ہی گنوادی بلکہ جن تصویری وسائل کو مقصود ٹھہرالیا تھا ان کی راحتوں سے بھی حقیقی طور پر منتفع نہ ہو سکے، بلکہ ایسی ناقابل تلافی مضرتوں اور اذیتوں میں مبتلا ہوئے کہ جنھوں نے روحانی ہی نہیں بلکہ حسی اور مادی چین بھی کھو دیا، کیوں کہ روحانی مقاصد سے بیگانہ ہو کر محض مادی منافع کے لاشوں کو سامنے ڈال دینا اور مردار پیکروں کی آرائش و نمائش کرنا ان کی واقعی گندگی اور تعفن کو جو بہت جلد ابھر آتی ہے، زیادہ دیر تک نہیں چھپا سکتا۔ چنانچہ ان کی بدبو پھوٹنی شروع ہوئی اور باوجود اوپر کی چمک دمک کے اندرونی خباثت کھلی اور پھیل گئی۔

پس ان کی زبانیں تو چیختی ہیں کہ انھوں نے جدید تمدن و تہذیب سے آشنا بنا کر عالم کو شاہراہِ ترقی پر ڈالا ہے، لیکن انھیں کے دل اُن سے برملا یہ کہلا رہے ہیں کہ انھوں نے عالم کو ایک ایسے تنزل اور پستی کے غار میں ڈھکیل دیا ہے کہ وہ عالمِ انسانیت کیلئے ننگ اور موجبِ شرم و عار ہے جس سے نہ تہذیبِ اخلاق باقی رہی نہ تدبیر منزل اور سیاست مدن، بلکہ حکمت کے یہ تینوں ہی ستون گر پڑے جن پر انسانیت کی بلند پایہ اور سر بفلک عمارت کھڑی ہوئی تھی۔ اس لئے ساری عمارت بھی آ پڑی۔

نصرانی تمدن میں تہذیبِ اخلاق کی تباہی

گویا بالفاظ دیگر اس نئے تہذیب و تمدن یا مادی زندگی نے انسانوں کو انسانیت سے نکال کر ڈھوروں اور ڈنگروں کے گلہ میں جا ملایا ہے جس سے ان کی انسانیت ہی کا جوہر فنا ہو گیا، مادی تہذیب و ترقی کا یہ منحوس نتیجہ کسی مخالف کی زبان سے سننے کی ضرورت نہیں، خود اِسی تہذیب کے بانیوں اور تمدن کے پجاریوں کے اقرار و اعتراف سے سنو کہ ان کی ترقی نے انھیں بالآخر کہاں پہنچایا

اور اُن سے کیا کیا کہلوا کر چھوڑا؟ لندن کے مشہور پبلشر مسٹر جارج ایلن اینڈ انوں اپنی کتاب ''تمدن''، میں بعض مستند مؤلفین سے حسبِ ذیل حقائق کا اظہار کر رہے ہیں:

تباہیٔ اخلاص

''موجودہ تمدن کا سارا لب لباب ''منافقت'' ہے۔ لوگ اپنا عقیدہ ظاہر خدا پر کرتے ہیں لیکن عملاً اپنی جانیں تک قربان مال پر کرتے ہیں۔ زبانوں پر آزادی کا دعویٰ رہتا ہے لیکن جو آزادی کے علمبردار ہوتے ہیں انہی کو سزائیں ملتی ہیں۔ دعویٰ مسیح کی پیروی کا ہے اور اطاعت مسولینی کی کی جارہی ہے۔ عزت کے الفاظ عصمت کے متعلق استعمال کیے جاتے ہیں لیکن عملی زندگیاں حرام کاری اور آتشک کے لئے وقف ہیں۔ زبانی داد سچائی کی دیتے ہیں لیکن عملاً اقتدار و اختیار کی کرسیوں پر بد دیانتوں ہی کو بٹھائے ہوئے ہیں، زبانوں پر اخوت کے نعرے ہیں لیکن جو بھائی ان کی جنگِ وطنیت یا قومیت کے بدمستانہ جلوسوں میں شریک نہیں ہوتے ان کے لئے یا جیل خانہ ہے یا بندوق کی گولیاں۔'' (اخبار سچ - لکھنؤ ۲۴؍ جنوری ۱۹۳۰ء)

تباہیٔ فہم

یورپ کا ایک مشہور فلاسفر برنا ڈ شا نئی تہذیب کے انھیں عاقبت سوز مفاسد اور مخربِ اخلاق تمدن کا ماتم ان الفاظ میں بیان کر رہا ہے:

''تم سمجھتے ہو کہ ہم اگلے لوگوں کی نسبت بڑھ رہے ہیں اور دس ہزار سال آگے نکل چکے ہیں، لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ تم گھٹ رہے ہو اور یہ پستی اتنی ہے کہ اس حرکت نزولی کے لئے بیس ہزار سال کی مدت بھی کافی نہیں ہے۔ ہم بڑھتے تو ہمارے دماغ اُن گذرے ہوئے لوگوں سے بڑے ہوتے، ہماری سمجھ ان سے زیادہ صاف اور جچی تلی ہوتی، بڑھتے تو پچھلوں کو اپنی طبیعت اور اس کے جبلی جذبات پر زیادہ قابو ہوتا، پھر اگر ایسا ہوتا تو کینہ وبغض کے شعلوں میں ہم اس طرح نہ جلتے او ہماری ہولناکیاں جنون کی حد تک نہ پہنچتیں، ہماری یہ جھوٹی بھوک ہم میں اس ہیضہ کو نہ پھیلاتی جس میں ہم مبتلا ہو کر دم توڑ رہے ہیں اور جب ایسا ہے تو کس منہ پر یہ دعویٰ پھبتا ہے کہ پچھلے اگلوں سے آگے نکل گئے ہیں۔'' (القاسم دیوبند - شوال ۱۳۴۸ھ)

تباہیٔ عفت وانسانیت

انہی تمدنی مصائب کا رونا ایک امریکن دانشمند ان الفاظ میں رو رہا ہے:

''ہم نے کیا کیا؟ تارپیڈو (تحت البحر کشتیاں) بنائیں، زہریلے گیس اور ہوائی جہاز تیار کیے، یہ تو باہر ہوا، لیکن اندر کیا ہوا؟ ہم نے ان آلات کے ذریعہ سے انسان کی صفتِ درندگی کی پرورش کی اور بنی آدم کی تباہی کے گویا ہم ٹھیکدار بن گئے۔ ہمارا سینما اور ہماری موٹر کاریں کیا ہیں؟ جرائم اور بدکاری کی مبلغ (جن سے چوریوں میں ہمیں آسانی ہوتی ہے، عورتوں کو بھگا لے جانے میں مدد ملتی ہے، فحش کاریوں میں ان مخلوط مجامع سے کافی سہولتیں بہم پہنچ جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج نہ مردوں میں عزت باقی ہے نہ عورتوں میں عفت، منزلی زندگی تباہ ہے، نہ آج کی آزاد عورتوں کو مرد کی پرواہ ہے نہ مرد کو عورت کی، دوست احباب کے لئے آج سب سے بڑا تحفہ بیوی اور بیٹی ہے اور عورت کے لئے سب سے زیادہ مسرور کن نظارہ مرد کی نگاہِ شہوت۔''

(القاسم-شوال: ۱۳۴۸ھ)

یہ تحریری شہادتیں خود انھیں کی ہیں جو اس تہذیب وتمدن کے بانی اور موجد ہیں۔ اُنھوں نے ان تصریحات میں امکانات سے بحث نہیں کی بلکہ واقعات سے کی، ایک نے اس تمدن کو ''نفاقِ محض'' بتلایا، دوسرے نے ''انسانیت کی انتہا پسندی'' اور تیسرے نے ''شہوتوں کی بدمستی''۔ ظاہر ہے کہ ان مادی اختراعات اور نفسانی ترقیات کے بارے میں جب کہ وہ اپنی ہی روحانی حقائق کے مقابلہ میں استعمال کی جائیں یعنی مادی نظام روحانیت کے فنا کرنے کے لئے عمل میں لایا جانے لگے، اُن کے موجدوں سے بڑھ کر اور کس کی شہادت وقیع اور وزنی ہوسکتی ہے کہ وہ اس کے اول وآخر کے تجربہ کار اور اس کے آغاز وانجام پر اوروں سے زیادہ عبور رکھتے ہیں۔

یہ شہادتیں اعلان کر رہی ہیں کہ اس بے روح نظامِ تمدن کے حسرتناک انجام اور ان اخلاقی پستیوں اور دنائتوں کے عبرت انگیز حشر نے انھیں کے ایک سنجیدہ، اخلاق دوست اور دوربیں طبقہ کو آخر کار اظہارِ حقیقت پر مجبور کر دیا۔ وہ تمدن کی گہرائیوں سے تنگ آکر ندامت کے ساتھ کھڑے ہوا اور اس نے واویلا کرتے ہوئے چاہا کہ اس مادی جدوجہد کی آگ کو جس نے روحانی اخلاق کا سارا ذخیرہ جلا کر خاکِ سیاہ کر دیا ہے، بجھائے۔ لیکن چوں کہ اسی تمدن کی عملی زنجیروں میں خود اس کے دست وبازو بھی جکڑے ہوئے ہیں اس لئے وہ رو رو کر پھر خاموش ہوجاتا ہے اور زمانہ کی ایک پلٹی کا منتظر ہے جو ایسی غیر طبعی رفتاروں کو ہمیشہ مٹاتی آئی ہے۔

ان تین فلاسفروں نے آخر اس تہذیب کا خلاصہ یا نتیجہ نفاق، شہوت، بدمستی اور دناءتِ اخلاق

کہاں سے نکالا؟ اس کا جواب وہ واقعات دیں گے جنھوں نے تہذیب کے نام سے بدتہذیبی، وحشت، بربریت، بے حیائی، بے غیرتی، بہیمیت اور شہوت رانی کو ان متمدن انسانوں میں اس درجہ پھیلایا ہے کہ وہ حیوانوں اور بہائم کی حد تک پہنچ گئے ہیں اور بجز اس کے کہ ان کے انسانی خول سے انھیں انسان کہہ دیا جائے اور کوئی وجہ اُنہیں انسان سمجھنے کی باقی نہیں رہی۔

تباہیٔ حیاوحجاب

(۱) آج مہذب دنیا کی انسانیت وتہذیب کا طغرائے امتیاز کیا ہے؟ مثلاً یہ کہ مرد وعورت اور بچے بوڑھے جانوروں کی طرح برملا ایک دوسرے کے سامنے ننگے پھریں اور کھلم کھلا ایک دوسرے پر کتوں اور خنزیروں کی طرح جست کریں؟

مدینہ اخبار لکھتا ہے:

”فرانس اور جرمنی میں مادر زاد برہنگی کا سلسلہ جاری ہے اس کے لئے باقاعدہ انجمنیں ہیں جن کے نام ”انجمن ملیہ برہنگی“ اور ”ایوانِ فطرت“ وغیرہ رکھے گئے ہیں۔ ۱۹۲۸ء تک ان انجمنوں کے ارکان چار لاکھ تھے جن میں عورتیں بھی بکثرت ہیں، لیکن ۱۹۲۹ء کے اعداد وشمار سے پتہ چلتا ہے کہ جرمنی میں اُس کے ارکان چالیس لاکھ تک پہنچ چکے ہیں، اس ایوانِ فطرت کے انتہاء پسند مرد وعورت اور بچے بوڑھے اعلان کر چکے ہیں کہ وہ بالکل ننگے رہا کریں گے۔“ (انتخاب از مدینہ- بجنور ۹ رمئی ۱۹۲۹ء)

تباہیٔ غیرت

(۲) جو لوگ حیا کو خیر باد کہہ کر لباس ہی اتار کر پھینک چکے ہیں انھیں بے غیرتی کے ناپاک مشاغل سے کون روک سکتا ہے؟ چنانچہ عصمت فروشی اور حرام کاری کی جو کثرت اور ہمہ گیری اس دورِ تمدن میں ہے اس کی نظیر قرونِ ماضیہ کے برے سے برے زمانہ میں بھی ملنی دشوار ہے۔ لندن جیسے گہوارۂ تہذیب وتمدن کے صرف ایک تفریح گاہ ہائڈ پارک میں دن دہاڑے پولیس نے صرف ایک سال میں بے حیائی کے ۳۲۵، حرام کاری کے ۱۳۶۹، اعانتِ جرم بالا کے ۳۶، دلالی کے ۲، برہنگی کا ایک، زنا بالجبر کا ایک، حملہ مجرمانہ کے ۲، اور توہین کے ۵۶ مجرم پکڑے جن کی میزان ۶۹۲ ہوتی ہے۔“ (سچ: ۱۳ر جولائی ۱۹۲۸ء)

یہ صرف ایک شہر کی تفریح گاہ کا ایک سالہ مآل ہے، دوسرے شہروں کا اور پھر لندن جیسے غدار شہر

کے دوسرے عام اجتماعی مقامات کا خود اندازہ کرلیا جائے اور جب کہ ان کھلی ہوئی عام تفریح گاہوں اور سڑکوں پر اس کھلم کھلا بے غیرتی کے اعداد یہ ہیں تو خیال کر لیجئے کہ چھپے ہوئے مقامات، ہوٹلوں، بدمعاشیوں کے اڈوں، تہ خانوں وغیرہ میں کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔

علانیہ بدکاری

(۳) ''باوجودیکہ لندن میں قانوناً کسی عورت کو عصمت فروشی کا حق حاصل نہیں ہے مگر ایک ذمہ دار میم صاحبہ تحریر کرتی ہیں کہ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۱۷ء تک تین سال کے اندر لندن میں عصمت فروشی میں بیس ہزار عورتیں گرفتار ہوئیں، یہ وہ احمق عورتیں تھیں جنھوں نے پولیس کو گرفتاری کا موقع دیا، ورنہ لاکھوں ایسی نیک بخت بھری پڑی ہیں جن کی عمریں اسی شغل میں بسر ہوگئیں اور پولیس کو کانوں کان خبر نہ ہوئی۔''

(انقلاب: یکم جولائی ۱۹۲۸ء)

رسالہ محشر خیال دہلی ماہ جون ۱۹۳۵ء میں ایک انگریز مسٹر ٹیلگرافٹ ساکن لندن کے مضمون کے چند اقتباسات بعنوان ''مدعیانِ تہذیب کے بے نقاب چہرے'' شائع کیے گئے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:

(۴) ''لندن شہر میں عام بے عصمتی سے قطع نظر کر کے ان مخصوص پیشہ وروں کی تعداد جو باضابطہ لائسنس لئے ہوئے علانیہ اور خالصتاً اسی پیشہ کو کر رہی ہیں ۳۰ ہزار ہے۔'' (محشر خیال: جون ۱۹۳۵ء)

(۵) ''جان بل لکھتا ہے کہ نیویارک میں اس وقت چالیس ہزار بازاری عورتیں موجود ہیں۔ اس تعداد میں وہ لڑکیاں داخل نہیں ہیں جنھوں نے اپنے گھروں، ہوٹلوں اور دوسرے پبلک مقامات میں رفاہِ عام کا کام جاری کر رکھا ہے۔ حساب لگا کر دیکھا گیا ہے کہ نیویارک میں تقریباً ہر دس جوان عورتوں میں ایک بازاری رنڈی ہے، اور اندازہ کیا گیا ہے کہ خاص شہر نیویارک میں یہ بازاری عورتیں سال بھر کے اندر ۵۵۴۰۷۰۰ مردوں کے ہاتھ اپنی متاعِ عصمت کو فروخت کرتی ہیں گویا دن بھر میں ۱۵۱۸۰ مرد بازاری عورتوں کو استعمال کرتے ہیں جس سے تمام امراضِ خبیثہ کے شکار ہیں۔'' (انقلاب: یکم جولائی ۱۹۲۸ء)

تمدنِ جدید اور مادّی روشنی کے فرائض میں سیہ کاریوں کا روکنا نہیں بلکہ اس راہ میں انتہائی سہولتیں بہم پہنچانا ہے۔ ''سالویشن آرمی'' جو کہ خدمتِ خلق اور قومی خبر گیری کے نام پر ایک جماعتی نظام ہے اس کا ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ جن ماؤں کو ناجائز بچے جننے میں دشواریاں آتی ہیں ان کے

لئے زچہ خانہ کا انتظام کرے، اس مشن کی ایک رپورٹ کے حوالہ سے نیویارک کا ایک رسالہ میڈیکل کرانک اینڈ گائیڈ مئی ۱۹۲۸ء لکھتا ہے جس کا اقتباس فارورڈ کلکتہ میں شائع ہوا ہے:

(۶) ''آج سے بیس سال قبل ان زچہ خانوں کی آبادی پختہ عمر کی عورتوں سے قائم تھی جو ہر طرح سوچ سمجھ کر بدکاری اختیار کرتی تھیں۔ لیکن اب صورت حال بدل گئی ہے اب ان زچہ خانوں میں بڑی تعداد میں نوعمر طالباتِ علم اور ان کم سن لڑکیوں کی آنے لگی ہے جن کے دن ماں بننے کی بجائے اسکول میں حاضری دینے کے ہوتے ہیں۔ آخری اعداد کے مطابق ان کی تعداد ۴۲ فیصدی ہے، ان لڑکیوں کا اوسط عمر ۱۶ سال ہے۔'' (سچ مختصراً: ۱۳ جولائی ۱۹۲۸ء)

یہ تعداد اس ملک کی ہے جہاں منعِ حمل (برتھ کنٹرول) کے بے شمار طریقے ایجاد ہو چکے ہیں اور جہاں بلا قصد ماں بننا تقریباً غیر ممکن ہو گیا ہے۔ گویا آوارگی کے سوسو واقعات میں سے کہیں ایک آدھ ہی کو ان زچہ خانوں میں جانے کی نوبت آتی ہوگی۔

(۷) ابھی قریبی سنین کے اخبارات میں شائع ہوا تھا کہ:

''شہر گلاسگو کے کالج میں پڑھنے والے طلبہ کی اعانت کے لئے وہاں کی دوشیزہ بے نکاحی لڑکیوں نے اعلان کیا ہے کہ ہم شاہراہوں اور سڑکوں پر چھ شلنگ میں اپنے بوسے فروخت کریں گی، اس اعلان پر سیکڑوں من چلے نوجوان شلنگوں سے جیبیں بھر کر سڑکوں کا طواف کرنے لگے اور سینکڑوں پونڈ ان نازنینوں کے بوسوں کی بدولت کالج کو حاصل ہو گئے۔''

کس قدر غیور وہ مرد ہوں گے جنھوں نے اپنی کنواریوں کی یہ پاک کمائی کھائی اور کس قدر غیرت دار وہ لڑکیاں تھیں جنھوں نے کالج کی ہمدردی میں اپنے حسن کو ان سستے داموں میں نیلام کر دیا۔

(۸) لندن میں دوشیزہ لڑکیوں کی انجمنیں ہیں جو عہد کرتی ہیں کہ ہم نکاح نہیں کریں گے، ہاں عشق بازی اور دوستی و آشنائی کے تعلقات اُن کے اصول و قوانین کے خلاف نہیں ہیں۔

شہوت رانی کا جنون

(۹) پھر شہوت رانی کی یہ بے تحاشہ بھوک اور خواہشاتِ نفسانی کا یہ استسقاء ضرورت یا محض خواہش کی حد تک نہیں رہا بلکہ جنون اور دیوانگی کی حد تک پہنچ چکا ہے، اور اب ان شہوت پرستوں کو اپنی

شہوت رانی کے سلسلہ میں عورت مرد بلکہ انسان اور حیوان کی بھی کوئی تمیز نہیں۔ وہی ٹیلی گراف لکھتا ہے:

’’مردوں کی طرف میل رکھنے والے مردوں کے باضابطہ کلب ہیں، سوسائیٹیاں ہیں اوران کے ارکان اورسرپرست بازار کے شہدے اور لفنگے نہیں بلکہ اسکولوں کے ماسٹر، گرجوں کے پادری اوراسکاؤٹ ماسٹرحضرات ہیں یہ اپنے مرتبے اوراقتدار سے فائدہ اٹھاکرکم سن لڑکوں کو پھانستے رہتے ہیں۔‘‘
(محشر خیال: دہلی- جون ۱۹۳۵ء)

آگے ’’سحاق‘‘ کے متعلق لکھتا ہے:

’’صنفِ نسواں کی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہے جوعورتیں عورتوں کی طرف میل رکھتی ہیں، وہ بدبختی سے زیادہ تختۂ مشق اپنی قریب ترین عورتوں ہی کو بناتی رہتی ہیں اور ایسیوں کی تعداد خطرناک حد تک زائد ہے‘‘۔ (محشر خیال: دہلی- جون ۱۹۳۵ء)

یہاں تک تو پھر انسانوں تک بس تھی، آگے جانوروں سے شہوت رانی کے متعلق لکھتا ہے:

’’خواہش نفسانی کے پورا کرنے کے لئے انسان کے بجائے جانوروں کا استعمال ایک ایسی حیوانیت ہے کہ جس سے مذاقِ سلیم کو استفراغ ہونے لگتا ہے۔ یہ خاص گندگی فاعلی حیثیت سے مردوں میں تو کم ہے مگر متعدد ڈاکٹروں نے جن میں سے دو کی پریکٹس اعلیٰ گھرانوں میں ہے مجھ سے زور دے کر بیان کیا کہ اس حرکتِ خبیثہ کا وجود صنفِ نسواں کے اعلیٰ گھرانوں میں زیادہ ہے جو خاص قسم کے کتے اسی غرض سے پالے رہتی ہیں۔ ہائیڈرک کے قریب ایک کتا خانہ خاص اسی غرض سے ایک عورت نے کھول رکھا تھا جس میں وہ کتوں کو اسی کام کے لئے سدھاتی تھی۔‘‘ (محشر خیال: دہلی- جون ۱۹۳۵ء)

ضعفِ رجولیت اور امراض

ان خبیث حرکتوں اور بدنفسیوں کا پہلا ثمرہ بدنی ضعف، قوتِ رجولیت کا فقدان اور مختلف امراض کا ہجوم ہے۔ چنانچہ انقلاب پر یورٹن سے نقل کرتا ہوا لکھتا ہے:

’’مردمیت کی ڈینگ مارنے والوں کا حال ملاحظہ ہو جن کی حسین عورتیں قابل اور مردمیت رکھنے والے شوہروں کی تلاش میں دربدر بھٹکتی پھرتی ہیں، مگر وہ شوہر نہیں ملتے جن میں رجولیت رہ گئی ہو۔ ایسی عورتیں جرمنی میں فی ہزار ہ ۳۵، ہسپانیہ میں فی ہزار ۴۴، بلقان میں فی ہزار ۵۰، سوئزرلینڈ میں فی ہزار ۵۶،

انگلستان میں فی ہزار ۵۹، فرانس میں فی ہزار ۶۰، جنوبی امریکہ میں فی ہزار ۱۵۹ ہیں۔"

(انقلاب لاہور۔ جلد ۳، شمارہ نمبر ۳)

دماغی تباہی

ان فحش کاریوں اور شہوت رانیوں کی افراط کا اثر ناممکن تھا کہ دماغ قبول نہ کرے بلکہ یہ آثار پہلے دماغ ہی کو بے کار کرتے ہیں۔ نیوز آف دی ورلڈ لندن ۷/ اکتوبر ۱۹۲۸ء رقم طراز ہے:

"فتورِ عقل و دماغ کے سبب دیوانگی کے مریضوں کی تعداد پچھلی چھ سالہ تعداد ۲۵۴۷۰ سے ترقی کر کے ۶۱۵۶۲ تک پہنچ گئی ہے اور سالِ رواں کے شروع میں ۱۳۸۲۹۳ تک ہو چکی ہے۔"

(اخبار سچ: ۹/ نومبر ۱۹۲۸ء)

ضعفِ بصارت

پھر دماغی قویٰ میں بھی خصوصیت سے ایسی عیاشیوں کا اثر نگاہ پر زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ان متمدنوں کی قوتِ بصارت کا حال پائنیر ۲۶/ جنوری ۱۹۳۰ء لکھتا ہے:

"تازہ اعداد و شمار مظہر ہیں کہ آج سے بیس سال قبل برطانیہ عظمیٰ میں پچاس لاکھ انسان عینک لگاتے تھے، اس سال ان کی تعداد اسّی اور نوے لاکھ تک پہنچ گئی ہے۔ گویا آبادی کے ہر پانچ آدمیوں میں ایک عینک کا محتاج ہے۔ ضعیف البصریوں کی روز بروز ترقی ہو رہی ہے۔" (سچ: ۷/ فروری ۱۹۳۰ء)

بعد کی دوسری رپورٹ یہ ہے:

"بالغ آدمیوں میں ہر دس افراد میں چار ضرور عینک لگاتے ہیں اور دو کو اور بھی لگانے کی ضرورت رہتی ہے۔ اور ۴۵ برس کے بعد تو تقریباً ہر شخص عینک کا محتاج ہو جاتا ہے۔ اس پر ماہرین کا اتفاق ہو چکا ہے کہ برطانوی آبادی کی بصارت روز بروز گھٹ رہی ہے، لیکن دنیائے متمدن میں برطانیہ ہی اس باب میں مقدم نہیں ہے، امریکہ میں ضعیف البصروں کی تعداد برطانیہ سے زیادہ ہی ہے اور جرمنی کا نمبر سب سے بڑھا ہوا ہے۔" (سچ: ۱۴/ فروری ۱۹۳۰ء)

بہر حال تہذیبِ نفس کے سلسلہ میں متمدن یورپ اور صورت پسند عیسائیوں نے روحانی حقائق کو فنا کرنے کے لئے جو مادی کارنامے پیش کیے ہیں اور دنیا کو تہذیب کا نام لے کر اُن کی

طرف بلایا ہے ان ہزاروں میں سے بطور "مشتے نمونہ از خروارے" یہ چند امور ذکر کیے گئے ہیں جو خود انہی کی زبان وقلم کا ثمرہ ہیں، روحانی دائرہ میں تو ان کارگزاریوں کا اثر یہ ہے کہ یورپ کے نفوس کی روشنی بجائے حیا وغیرت، عفت وعصمت، تقویٰ وطہارت اور ضبطِ نفس کے، بے حیائی، بے غیرتی، بدکاری، شہوت رانی اور نفسانی غلاظتوں سے حاصل ہونے لگی اور مادی اثر یہ ہوا کہ مرد نامرد ہو گئے، امراض کا مخزن بن گئے، دماغوں میں فتور آ گیا، آنکھوں سے اندھے ہو گئے، جس کا انجام یہ نکلا کہ نہ روح کام کی رہی نہ جسم ہی کارآمد ہوئے اور بالفاظِ دیگر نہ عقبیٰ ہی ہاتھ نہ لگی نہ دنیا ہی درست ہوئی۔
بقول میرؔ (بتصرف یسیر) ع انھیں تو موت ہی آئی شباب کے بدلے

اَنتھک عیاشیوں سے تدبیرِ منزل کی بربادی

پھر اس قسم کی تہذیب کا قدرتی انجام یہی ہوتا ہے کہ جس طرح تہذیبِ نفس بداخلاقیوں سے برباد ہوئی تھی اس سے کہیں زیادہ تدبیر منزل ان بداعمالیوں سے تباہ ہو جائے۔ چنانچہ ہوگئی۔

کیا نامرد خانگی زندگی استوار رکھ سکتے ہیں؟ کیا عیاشوں کی بیویاں ان کی یا وہ بیویوں کے ہو سکتے ہیں؟ کیا اندھے کمزور ضعیف الدماغ اور فاقدِ مردمیت انسان معیشتِ منزل میں صنفِ نسواں کی حقیقی مسرتوں کا سہارا ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان متمدن شہروں میں گھریلو زندگی کا پتہ نہ رہا، ہوٹلوں کی کوٹھریاں ان کے گھر ہیں، ہر جائی عورتیں ان کی ازواج ہیں، بازاروں کی میل ملاقات ان کی معاشرت ہے، منہ دیکھے کی ہنسی ان کی خوشی ہے اور بناوٹ سے دانت کھول دینا ان کا اخلاق ہے۔ اس لئے نہ خاوند کو بیوی سے واسطہ ہے نہ بیوی کو خاوند سے رابطہ، نہ اخلاصِ باہمی ہے نہ آپس داری اور یگانگت، بلکہ بیوی محض شہوانی اغراض پورا کرنے کا ایک آلہ ہے اس لئے جب تک جذباتِ شہوت جوش پر ہیں رشتۂ زوجیت بھی قائم ہے اور جب صراحی خالی ہوئی یا یہ اغراضِ نفسانی کسی دوسرے ذریعہ سے پوری ہونے لگیں جب ہی زوجین میں منافرت سے پیدا ہو کر تفریق کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور طلاقوں کی بھرمار ہونے لگتی ہے۔

طلاقوں کی بھرمار

اس لئے یورپ وامریکہ میں طلاقوں کی بھرمار بھی حیرت انگیز ہو رہی ہے۔۱۹۲۴ء میں اٹلانٹیکا میں ۲۳۵۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۸۴۵ طلاق واقع کی گئیں۔ لاس اینجلس میں ۱۶۶۰۵ شادیاں ہوئیں اور ۸۸۲۷ طلاق واقع کی گئیں۔ کناس میں ۴۸۲۰ شادیاں ہوئیں اور ۲۴۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ ادھیو میں ۵۳۳۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۵۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ ڈینور میں ۳۰۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۵۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ کلولینڈ میں ۱۰۱۳۲ شادیاں ہوئیں اور ۵۲۵۶ طلاق واقع کی گئیں۔

گویا طلاق کا اوسط بعض جگہوں میں ۵۰ فیصدی اور اس سے بھی زائد تک پہنچ گیا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ عورتوں میں ہر سینکڑہ میں نصف طلاق خوردہ بیوائیں ہیں۔ (ہمدرد، دہلی-۱۶/دسمبر ۱۹۲۸ء)

یہ ان دلفریب شادیوں کا انجام ہے جن میں دانشمند اور متمدن ماں باپ نے اولاد کو بھاڑ میں نہیں جھونکا بلکہ ترقی اور تہذیب کے اعلیٰ ترین منازل پر پہنچے ہوئے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کا نکاح کورٹ شپ کے قاعدہ کے مطابق خوب دیکھ بھال کر کیا تھا۔ یہ ان غیر مہذب اور بے وقوف مشرقی ماں باپ کے کیے ہوئے نکاح نہیں جو اس تمدنی چمک دمک سے بے بہرہ ہو کر نکاح کے فرائض انجام دے لیتے ہیں اور شاید اسی لئے دیسی ممالک میں اپنے قدیم سادہ تمدن کے معیار پر محض بھائی بندی اور آپس داری سے طلاق کا اوسط فی ہزار ایک بھی نہیں پڑتا، اندریں صورت شاید اس تہذیب وتمدن سے یہ بربریت ہی ہزار درجہ بہتر ہو، اس لئے یہ مہذب نکاح اور ان پر یہ بے انتہا طلاقوں کے تلخ پھل مغربی متمدنوں ہی کو مبارک ہوں۔

اوریگن ڈیلی جرنال امریکی اخبار جو اویگن پوٹ لینڈ سے شائع ہوتا ہے، لکھتا ہے:

''۱۹۲۷ء میں امریکہ کی عدالتیں طلاق کے مقدمات میں اس طرح منہمک تھیں کہ انھیں کسی دوسرے مقدمہ کے لئے فرصت تک نہ تھی۔ اس قسم کے مقدمات کی تعداد اس سے ایک سال کے بعد ۱۰۸۴۱ از ائد ہوگئی۔'' (ہمدرد: دہلی-۱۲/فروری ۱۹۲۹ء)

بہر حال اس سے یورپ کی خانگی معیشت اور تدبیر منزل کی حیثیت پر پوری روشنی پڑ جاتی ہے کہ تمدن نے اس کو کونسی ترقی کے زینے کو دائے (طے کرائے) ہیں۔

تدابیرِ منعِ حمل کا جوش وشغف

پھر اس عیاشی کے جوش میں مرد تو نامرد ہوئے ہی تھے لیکن عورتوں کے لئے برتھ کنٹرول (منعِ حمل) کے نسخے بھی تیزی کے ساتھ اختیار کیے جانے لگے، اس لئے متمدن ممالک کی منزلی زندگی کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عیاشیوں کی بدولت مردانہ آبادی کا جو حصہ نامرد ہو چکا ہے اس کی عورتیں تو مردوں کی تلاش میں سرگرداں ہیں اور جو ابھی نامرد نہیں ہوا وہ اَنتھک عیاشی میں لگ کر اپنی بیویوں سے بیزار ہے اور طلاقیں دے کر انھیں گھروں سے نکال رہا ہے۔ اس لئے یہ مطلقہ عورتیں بھی مردوں سے فارغ ہیں، پھر جو طبقہ اپنی بیویوں سے نباہ بھی کر رہا ہے تو عورتوں کو منع حمل کے نسخے پلا پلا کر عیاشی کررہا ہے، اس لئے اس کی عورتوں کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اور ظاہر ہے کہ جب زن و مرد کا واسطہ ہی قائم نہ ہو یا ہو تو بیکاری اور نامرادی کے ساتھ ہو تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہوسکتا تھا کہ انسانی پیداوار کی شرح گھٹنے لگے۔ چنانچہ یہی ہوا۔

پیدائشوں کی کمی

پانیر ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء لکھتا ہے:

”فرانس کی سرکاری کونسل (چیمبر آف ڈپوٹیز) کے ایک ممبر نے ۲۹ نومبر کو اپنی مدلل ومفصل تقریر میں بیان کیا کہ فرانس کی آبادی جس تیز رفتاری کے ساتھ گھٹ رہی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کچھ ہی روز کے بعد ملک میں نہ فوج کے لئے سپاہی ملے گا، نہ جہاز رانی کے لئے کوئی ملاح اور نہ زمین جوتنے کے لئے کوئی کاشت کار (اس تقریر کا حوالہ دے کر ایک اطالوی مضمون نگار جو غالباً مسولینی ہے ایک اطالوی رسالہ میں لکھتا ہے) کہ خود اطالیہ کا کیا حال ہے؟ ۱۹۲۹ء میں جتنی ولادتیں ہوئیں وہ ۱۹۲۸ء کے مقابلہ میں بقدر ۲۹ ہزار کم ہیں۔ اگر اسی شرح سے آبادی گھٹتی رہی تو جو حال اس وقت فرانس کا ہے وہی بلکہ اس سے بدتر اٹلی کا ہو کر رہے گا اور اکیلے اٹلی پر موقوف نہیں فرانس اور جرمنی بلکہ یورپ کے سارے ہی مغربی علاقوں کا حال یہ ہے کہ دیہات اجڑتے جاتے ہیں، دیہات کی ساری آبادی کھنچ کھنچ کر بڑے بڑے شہروں میں چلی آرہی ہے اور یہ شہری آبادی اس نسلی اور قومی خودکشی میں پیش پیش ہے۔“ (اخبار سچ: ۱۴ فروری ۱۹۳۰ء)

خلاصہ یہ ہے کہ تمدن کے مالکوں نے وسائل تمدن میں منہمک ہو کر جس طرح تہذیب نفس کو تباہ کیا اور طرح طرح کی بداخلاقیاں اور ان کے نتائجِ بد اپنے سر لئے اسی طرح تدبیر منزل اور خانگی معیشت کو بھی برباد کر کے طرح طرح کی ناپاک بداعمالیوں اور بدحالیوں کا مخزن بن گئے۔اس لئے تہذیب وشائستگی کے بلند بانگ دعوؤں کی حقیقت خود انہی کے اعمال واقوال سے واضح ہوگئی۔

سیاستِ مدن کی پول

اب تیسرا جزو سیاستِ مدن ہے جس کے تحت میں ملکی انتظامات حفظانِ جان ومال، امن عامہ، ملکی سکون، قومی تعلیم وتربیت، صنعت وحرفت اور آسودگی وخوش حالی وغیرہ کے تمام ابواب آجاتے ہیں، مادی اقوام نے جہاں اپنی تہذیب وتدبیر اور حسن معاشرت کے آوازوں سے گنبدِ عالم کو گونجا دیا تھا وہیں سیاست دانی اور حسنِ سیاست کا بلند بانگ دعوؤں سے بھی ''شورِنشور'' برپا کر رکھا ہے، لیکن ہر چیز کی کامیابی وناکامی اس کے اچھے برے نتائج کے معیار سے تسلیم کی جاتی ہے کہ مجرمانہ وارداتیں نہ ہوں یا کم مہلک ہوں، حوادث کم سے کم پیش آئیں، اس لئے ہم بھی یورپ کی عام سیاسی چالوں کی خوبی وخرابی کو اس کے نتائج کے ذریعہ باور کرنا چاہتے ہیں۔

تمدنِ جدید کے وہ چمکتے ہوئے سنہرے آثار جنھوں نے دنیا کی آنکھوں کو چکا چوند کر دیا ہے، یا موجودہ حکومتوں کی نہایت ہی شاندار روایات جن کو آج کی زبان میں قومی ہمدردی، ایثار، اخوت، مساوات، عدل، رفاہِ عام وغیرہ کے خوشنما عنوانوں سے سراہا جا رہا ہے، کیا ہیں؟ اور امن عامّہ اور حسنِ معاشرت کے کہاں تک کفیل ہیں؟

کثرتِ جرائم

صداقت کے ساتھ جہاں تک غور کیا گیا ہے اس کی حقیقت یہ نکلتی ہے کہ موجودہ سیاست کے زیر اثر جس قدر تمدن ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر جرائم، مجرمانہ وارداتوں، مہلک حوادث اور مخربِ عالم واقعات میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور دنیا تباہی کے کنارے پر لگتی جاتی ہے۔ چنانچہ خود متمدن آبادیوں

میں جہاں اس تمدن کا اثر زیادہ ہے اسی قدر تباہی اور بربادی بھی زیادہ ہے۔ تمدن کا سب سے بڑا گہوارہ اور سینٹر امریکہ ہے جس کی مادی ایجادات دنیا کو ورطۂ حیرت میں غرق کیے ہوئے ہیں، اس کے متعلق روزنامہ ٹیلی گراف ۴ر اگست ۱۹۲۸ء بیان دے رہا ہے:

ڈاکہ وقتل کی بہتات

''لندن میں لٹ جانے اور ڈاکوؤں کے ہاتھ میں پڑ جانے کے جتنے احتمالات ہیں نیویارک میں اس سے ۳۶ گنا زائد ہیں، اور شکاگو میں یہ امکانات سو گنا بڑھ گئے ہیں، شکاگو یونیورسٹی کے شعبہ فن تحقیقاتِ جرائم (کرنل ریسرچ) کے پروفیسر ڈاکٹر ٹاگسٹ وولز کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سالِ گذشتہ امریکہ میں صرف ایک سالہ جرائم کی تعداد حسبِ ذیل رہی ہے:

قتل	۱۲۰۰۰	(بارہ ہزار)
ڈاکہ	۱۰۰۰۰۰	(ایک لاکھ)
چوری اور نقب زنی	۵۰۰۰۰۰	(پانچ لاکھ)

حتیٰ کہ ۱۹۲۷ء میں امریکہ میں محکمہ جرائم کا ۲۸ ارب روپیہ صرف ہوا اور اس پر بھی پولیس کی مقدار کم خیال کی گئی جس سے حکومت کو آدمی اور روپیہ بڑھانے کی فکر لاحق ہے۔''

ڈاکٹر ہوف مین نے جولائی ۱۹۲۸ء میں امریکہ کی اس تہذیبِ جدید پر حسبِ ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:

''سال بہ سال قتل کی جو خوفناک وارداتیں سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی ہیں وہ ہماری امریکن تہذیب پر ایک بدنما داغ ہیں، جرائم کی نوعیت روز بروز پیچیدہ ہوتی گئی ہے جس سے سراغ رسانی مشکل ہوتی جاتی ہے۔ ۱۹۲۷ء میں تو محض قتل ہی اتنے خوفناک ہوئے کہ جن کی نظیر جرائم کی تاریخ میں ملنی محال ہے۔''

چنانچہ ڈاکٹر موصوف نے ۱۹۰۰ء سے ۱۹۲۷ء تک کے قتل کے اعداد و شمار کا جو نقشہ کھینچ دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امریکہ جیسے گہوارۂ تہذیب و تمدن کے صرف ۲۵-۳۰ شہروں میں ۷ برس کے عرصہ میں ۱۲۳۳۴ قتل ہوئے۔

یہ اعداد و شمار کسی مخالف کے الزامات نہیں بلکہ خود حکومتِ امریکہ کے بٹھائے ہوئے کمیشن کے پیش کردہ ہیں جس کو تحقیقات کے لئے باضابطہ مقرر کیا گیا تھا اور جن کو ۴ر اگست ۱۹۲۸ء میں روزنامہ

ٹیلی گراف لندن نے شائع کیا۔

جہاں چوریوں کے اعداد وشمار لاکھوں تک ہوں، قتلِ نفوس کی مقدار لاکھوں سے متجاوز ہو، ڈاکہ زنی کی تعداد لاکھوں سے کم نہ ہو اس ملک کے امن عامہ اور تہذیب نفس کی کیا انتہا ہو سکتی ہے؟ اور ایثار و ہمدردی کا کیا ٹھکانا، اور پھر جہاں انسانی صورتوں کے ایسے درندوں اور بھیڑیوں کو صحیح معنی میں مہذب انسان باور کیا جائے وہاں کی ایثار و ہمدردی ہی کا نہیں بلکہ عقل مندی اور دانش کا بھی کیا ٹھکانا ہے۔ ع چہ دلا ور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

اسلحۂ جدید اور مہلک حادثات

یہ صرف ایک ہی متمدن اور مایۂ ناز ملک کے جرائم کی چند سالہ فہرست ہے بقیہ یورپ میں تہذیب و تمدن کے نام سے کیا ہو رہا ہے، خود ہی اندازہ کر لینا چاہئے ع

قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا

پھر سائنس کی روز افزوں ترقیات نے جنگِ عمومی میں ان متمدن سلطنتوں نے اپنے تمدن کے سنہری آثار سے بنی نوعِ انسانی کی کیا خدمت انجام دی؟ سو اسلحۂ جدیدہ کے بل بوتے پر تہذیبِ جدید کا سب سے بڑا مظاہرہ جنگِ عمومی میں ہوا، اِس جنگ میں انسانی آبادیوں پر متمدن اور مہذب انسانوں کی دماغی روشنیوں کی بدولت جو آفتیں آئی ہیں ان کا خلاصہ اخبار مدینہ بجنور ۱۷ر نومبر ۱۹۳۶ء سے حسبِ ذیل نکلتا ہے کہ:

”اتحادی طاقتوں روسؔ، فرانسؔ، برطانیہؔ، اٹلیؔ، امریکہؔ، جاپانؔ، رومانیہؔ، سرویہؔ، بلجیمؔ، یونانؔ، پرتگالؔ، مانٹی نگروؔ کی کل فوج چار کروڑ اکیس لاکھ اٹھاسی ہزار آٹھ سو دس (۴۲۱۸۸۸۱۰) میں سے اکیاون لاکھ ستاون ہزار تین سو پندرہ (۵۱۵۷۳۱۵) انسان قتل ہوئے۔ ایک کروڑ اٹھائیس لاکھ اکتیس ہزار چار (۱۲۸۳۱۰۰۴) اور اکتالیس لاکھ اکتالیس ہزار نوے قیدی لاپتہ ہوگئے۔ ادھر اتحادیوں کے بالمقابل جنگ کی مرکزی طاقتوں جرمنیؔ، آسٹریا ہنگریؔ، ترکیؔ، بلغاریہؔ کی کل فوج ۲۳۸۵۰۰۰۰ میں سے ہلاک شدہ اور مجروحوں کی تعداد ۷۷۴۴۰۴۵ ہوتی ہے اور اس طرح مجموعی حیثیت سے اتحادیوں اور ان کے بالمقابل صف آرا طاقتوں کے وہ اشخاص جو جنگی تباہی کا شکار ہوئے ۳۰۴۹۹۳۸۶ ہو جاتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ سو میں ۵۷ء۶ ہلاکت زدہ ہوئے اور سائنس نے سائنس دانوں ہی کی بھری بھرائی آبادیوں کا نصف سے زیادہ حصہ

ختم کر دیا، اور ابھی تک بھی سائنسی ترقیات کی یہ بڑھتی ہوئی رَو اور مدعیانِ امن واصلاح کی یہ مہذبانہ تگ و تاز محض اتنی ہی سی بربادی پر قناعت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اب بھی برابر مہلک آلات کی ایجاد اور فنا خیز سامانوں کی فراہمی تندہی کے ساتھ جاری ہے۔ مسٹر اسنوڈن وزیر خزانہ نے اپنی ۱۹۳۰ء کی تقریر میں بتلایا ہے کہ مہذب دنیا آج بھی محکمۂ جنگ پر نوے کروڑ پونڈ تقریباً ۱۲؍ارب روپیہ ہر سال صرف کر رہی ہے اور صرف برطانیہ کے مصارف محکمۂ جنگ روزانہ ۱۴؍لاکھ ۴؍ہزار پونڈ گویا فی منٹ ایک ہزار پونڈ ہوتا ہے۔''

(سچ لکھنؤ: ۱۷؍مارچ ۱۹۳۰ء)

پس جو تمدن ہر ہر منٹ پر جنگ اور قتل وغارت کی تیاریوں میں تیرہ تیرہ ہزار روپیہ صرف کرتا ہو اس کی سیاستِ مدن کی خوبی کا کیا ٹھکانہ ہے؟ آج تک بیچارے چنگیز اور ہلاکو، یزید اور حجاج، نیرو اور نیپال ظلم وستم اور خونریزی اور سفاکی میں اپنی مثال آپ ہی سمجھے جاتے تھے مگر شاید اس لئے کہ یورپ کے مہذب سیاست داں منظر عام پر نہ آئے تھے، لیکن آج یورپین مظالم کے اعداد وشمار سامنے آجانے کے بعد ان گذشتہ ظالموں کے ظلم وستم محض طفلانہ اور مبتدیانہ حرکتیں نظر آتی ہیں، اگر وہ لوگ یورپ سے سبق لے کر ظالمانہ کارروائیوں کا آغاز کرتے تو اس باب میں کچھ ترقی یافتہ کہلائے جاسکتے تھے۔

سائنٹفک آلات سے دنیا کی تباہی

بہر حال یورپ کی مادی ترقی نے خود یورپ ہی کا نصف سے زیادہ حصہ ختم کر دیا ہے، بقیہ کم از کم نصف حصہ کے مصائب جو سائنس ہی کے مایۂ ناز آثار موٹروں، مشینوں، کارخانوں، ریلوں، ہوائی جہازوں، برق اور گیس وغیرہ کے ذریعہ واقع ہوتے ہیں اعداد میں کسی طرح ان مذکورہ آثار سے کم نہیں ہیں بلکہ بدرجہا زائد ہیں۔

ڈیلی ٹیلی گراف ۴؍اگست ۱۹۲۸ء لکھتا ہے:

''امریکہ جیسے گہوارۂ تمدن وتہذیب میں ۱۹۲۷ء میں موٹروں سے کچل کر ہلاک ہونے والوں کی تعداد ۲۵۰۰۰۰ (دولاکھ پچاس ہزار) ہے اور ان زخمیوں کی جنہیں ہسپتال پہنچایا گیا ۵۰۰۰۰۰ (پانچ لاکھ) ہے۔''

رسالہ ٹینتھ سنچری مئی ۱۹۲۷ء ص ۶۳۳ پر لکھتا ہے:

''صرف برطانیہ کے وہ زخمی جو زمانۂ جنگِ عمومی میں ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۹ء تک ہوئے ۱۶۹۳۲۶۲ (سولہ لاکھ ترانوے ہزار دوسو تریسٹھ) تھے، مگر زمانۂ امن میں اسی محدود مدت کے زخمی جو سائنس کے دوسرے

حوادث سے مجروح ہوئے ۲۳۸۵۷۶۶ (تیئس لاکھ پچاسی ہزار سات سو چھیاسٹھ) ہوتے ہیں، یعنی جنگ یورپ کے بعد سات سال کے اندر برطانیہ کے ۲۰۲۶۳ (بیس ہزار دو سو تریسٹھ) آدمی کارخانوں اور مکانوں وغیرہ میں مرے اور ۲۸۵۸۳۱ (دو لاکھ پچاسی ہزار آٹھ سو اکتیس) آدمی زخمی ہوئے۔ ان زخمیوں کیلئے امدادی فنڈ کھولا گیا ہے، بہت سے سائنس داں رات دن کام کرتے ہیں، لیکن حادثات کم نہیں ہوتے بلکہ بڑھتے جاتے ہیں، ان اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ برطانیہ میں ہر روز ساڑھے آٹھ سو آدمی زخمی ہوتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ برطانیہ میں ہر دس منٹ پر پانچ آدمی ان مادی اختراعات کی بدولت زخمی ہو جاتے ہیں۔''

موٹروں سے بربادی

۱۹۲۶ء میں خاص شہر لندن میں سڑکوں پر موٹروں وغیرہ سے ۱۰۰۳ (ایک ہزار تین) مہلک حادثے پیش آئے جن سے نہ معلوم کتنے افراد ہلاک ہوئے ہوں گے اور ۴۶۰۳۶ (چھیالیس ہزار چھتیس) غیر مہلک رہے جن سے خدا جانے کس قدر تعداد زخمی ہوئی ہوگی، ملک انگلستان اور ویلز کی سڑکوں پر اس سال ۴۳۰۷ (چار ہزار تین سو سات) مہلک حادثے پیش آئے اور ۱۲۱۷۸۲ (ایک لاکھ اکیس ہزار سات سو بیاسی) غیر مہلک۔

عام گاڑیوں سے حوادث

نیوز آف دی ورلڈ لندن مؤرخہ ۱۰ر جولائی ۱۹۲۸ء لکھتا ہے:

''ایک سال میں برطانیہ میں سڑکوں پر گاڑیوں کے حادثوں سے تقریباً پانچ ہزار جانیں ضائع ہوئیں اور زخمیوں کی تعداد ۱۲۰۰۰۰ (ایک لاکھ بیس ہزار) کے لگ بھگ پہنچی۔

اگر زخمیوں اور مجروحوں کی تعداد کو چھوڑ کر محض مرنے والوں کو پیش نظر رکھا جائے تو سواریوں کے حوادثات سے خاص شہر لندن میں تین اور ملک انگلستان میں بارہ آدمیوں کے روزانہ مر جانے کا اوسط پڑتا ہے۔ پھر تمدن و تہذیب اور مادی ایجادات کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان حوادث کی بھی خوب ترقی ہو رہی ہے چنانچہ ۶ سال کے عرصہ میں مہلک حوادث کی تعداد میں ۵۵ فیصدی اور غیر مہلک میں ۱۲۵ فیصدی کا اضافہ ہو چکا ہے۔

یہ تعداد صرف اُن حادثات کی ہے جو سڑکوں پر چلنے والی سواریوں سے پیدا ہوئے، ریلوں کے لڑنے،

جہازوں کے ڈوبنے، کانوں کے بیٹھنے، گیس کی ٹنکیوں کے پھٹنے اور دوسری تمدنی ترقیوں کے مردم کش آثار ونتائج کی شمار اُن کے علاوہ ہے جس کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے۔‘‘ (سچ: ۲۳؍ جولائی ۱۹۲۸ء)

سائنٹفک ایجادات سے قلوب کی بے چینی

اور خودکشی کی بھر مار

بہر حال تہذیب وتمدن کی چمکدار روشنی حیاتِ انسانی کی تاریکی کو دور نہ کر سکی اور دولت وثروت کی یہ فراوانی قلبی سکون وراحت کے پیدا کرنے سے قاصر رہی۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ جو اس مدنیت کے آثار سے مستفید ہیں وہ تو ان مصائب وآلام سے ملول اور پراگندہ حال ہیں، جو اس تمدن کا خاصہ ہے، جن کا کچھ ’’نمونہ بطور مشتے از خروارے‘‘ ہم نے پیش کیا ہے اور جو اپنی ناداری اور کم مائیگی کے سبب ان سامانوں سے محروم ہیں وہ محرومی کے ماتم میں ملول اور پراگندہ خاطر ہیں۔

غرض قلبی سکھ اور چین نہ کامرانوں کو میسر ہے نہ ناکاموں کو، بعض کی زندگی محرومی کے سبب تلخ ہے اور بعض کی حاصل شدہ کے مہلک نتائج وثمرات سے، ان دونوں قسموں کی بے چینیوں اور بے اطمینانیوں سے (جو روز بڑھتی جارہی ہیں) نجات پانے کا آسان ذریعہ خودکشی کو سمجھ لیا ہے، چنانچہ عامۃً یورپ اور خصوصاً امریکہ میں جو سب سے زیادہ تہذیب وتمدن کا گہوارہ ہے خودکشی گویا ایک قومی خصلت ہوگئی ہے۔ ڈاکٹر ہوف مین نے اپنے ایک مضمون میں ملک کو اس خطرناک خصلت پر متنبہ کیا ہے، وہ لکھتا ہے:

’’ممالکِ متحدہ امریکہ میں ہر سال تخمیناً اٹھارہ ہزار جانیں خودکشی سے ضائع ہوتی ہیں۔ ان اشخاص کی صحیح تعداد معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے جنھوں نے خودکشی کی کوشش کی مگر ناکامیاب رہے، تاہم جہاں تک معلوم ہوسکا ایسوں کا شمار بھی تیس ہزار بلکہ غالباً زائد ہی ہے، یعنی ملک میں تقریباً پچاس ہزار آدمی (ہر سال) ایسے (نکلتے) ہیں جن کا دماغی توازن اپنی جگہ قائم نہیں۔‘‘

آگے چل کر ڈاکٹر موصوف لکھتا ہے:

’’امریکہ کے ایک سو شہروں میں ہر ایک لاکھ آبادی میں خودکشی کرنے والوں کی تعداد ۱۵ تھی یہ ۱۹۰۰ء

کا حساب تھا۔ ۱۹۳۰ء میں ایسے لوگوں کی تعداد ۲۰ تک پہنچ گئی، بلند عمارتوں کی چھتوں سے کود کر جان دینے والوں کی بڑھی ہوئی تعداد نیز ایسے بے شمار واقعات جن میں خودکشی اور قتل باہم ملے ہوئے ہوں اس شمار کے علاوہ ہے۔''

پھر لکھتا ہے:

''ان (خودکشیوں) میں سے ایک کثیر تعداد کی ذمہ داری بڑی حد تک خود سوسائٹی کے سر ہے کیوں کہ ہماری تہذیب کی ''گندم نمائی جو فروشی'' ہی اس خرابی کی جڑ ہے اور اسی سے وہ ابتری پیدا ہوتی ہے جس سے بچنے کے لئے آج کل ہزاروں آدمی چار و ناچار خودکشی کی راہ اختیار کرتے ہیں۔'' (لٹریری ڈائجسٹ)

(معارف: اعظم گڈھ نمبر جلد ۲، ۲۸ر اگست ۱۹۳۱ء)

غرض موجودہ تمدن وتہذیب کے سنہرے آثار کچھ تو اپنی مہلک خاصیتوں سے غیر اختیاری طور پر اور کچھ اپنی فریب آمیز اور دھوکہ دہ صورتوں میں الجھا کر ارادہ واختیار سے انسانوں کو زندگی سے ہاتھ دھونے پر مجبور کر رہے ہیں اور اس طرح متمدن دنیا سمٹتی جا رہی ہے۔

تمدنِ جدید کا انجام اور ماحصل

بہر حال جرائم اور واردات کے اعداد وشمار لو تو متمدن ممالک کے امن عامہ اور ایثار و ہمدردی کی حقیقت کھل جاتی ہے اور حادثات کی گنتی کرو تو سکون وعیش اور زندگیوں کے مامون ومطمئن ہونے کا اندازہ ہو جاتا ہے، اور نمایاں ہوتا ہے کہ اگر عیسائی اقوام نے مادی میدانوں پر فتح پا کر روحانیت کو کچلا تھا تو خود انہی کی مادیات نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا، یہی نا کہ قومی اور نسلی خودکشی کی بنیادیں اس طور پر مضبوط کر دیں کہ قوم کو اپنی زندگی قائم کرنا یا اسے برقرار رکھنا ہی دشوار ہو گیا۔

چنانچہ متمدنوں کی عیاشی پسند ذہنیت پہلے تو نکاح ہی پر تیر وتبر لے کر کھڑی ہوگئی، جس سے تولیدِ انسانی کا سلسلہ چلتا تھا جیسا کہ یورپ کی دوشیزہ لڑکیوں کی انجمنوں کے عہد نامے صاف بتلا رہے ہیں، پھر جو نکاح وجود پذیر بھی ہوئے تو وہ اس لئے تولید کا ذریعہ نہیں بن سکے کہ انھیں طلاقوں کی کثرت نے پامال کر دیا۔ پھر طلاقوں کی زد سے نکل گئے تو ان کے تولیدی نتائج کو برتھ کنٹرول (منع حمل) کی تدابیر نے سوخت کر دیا اور جو اس مہلک جال سے بچ کر تولید کا سلسلہ شروع بھی ہوا اور کچھ

نفوس ان عیاشیوں کے علی الرغم دنیا میں آ کودے تو ان میں سے لاکھوں کو ملکی بدامنی یعنی قانونی امن کے نتائج بدِ قتل وغارت اور مار دھاڑ کی وارداتوں نے سنبھال لیا۔

پھر جو اس سے بھی بچ نکلے تو لاکھوں کی تعداد میں سائنس کے چمکتے ہوئے آثار کارخانوں، مشینوں، ریل، موٹر اور برقی لائنوں کی لپیٹ میں آ کر ختم ہو گئے، پھر جو بدبخت اس سے بھی بھاگ نکلے ان میں سے کروڑوں کو تھوڑی ہی تھوڑی مدت کے وقفہ سے محکمۂ جنگ کے قابل قدر سائنسی اسلحہ ڈریڈ ناٹ مشین گنوں، زہریلے گیسوں، خاردار تاروں، رائفلوں کی گولیوں اور ہوائی جہاز کی بے پناہ بم بازیوں کی کھلاریاں نمٹاتی رہتی ہیں، اور جو ان مہلک جھپٹیوں سے بچ کر دادِ عیش دے بھی رہے ہیں تو وہ اپنی عیاشی کی ہوسنا کیوں اور وسائلِ عیش کے افراط کے سبب طرح طرح کے امراضِ جسمانی ونفسانی، فتورِ دماغ، ضعیف البصری، نامردی، آتشک، فحش کاری، ہجومِ افکار، بے اطمینانی اور خلجان وتشویش کا شکار ہیں جس کا انجام پھر ناکارگی یا خودکشی اور اضافۂ موت ہے، اور اگر ان ساری ارضی وسماوی آفات سے نکل کر کچھ لوگ صحیح الدماغ اور قوی البدن نمٹ بھی جاتے ہیں تو وہ رات دن انہی مایۂ ناز ایجادات اور سائنسی موشگافیوں کے پیچ وخم میں گرفتار رہتے ہیں جن کی بدولت انہی کا کنبہ مختلف عنوانوں سے ختم ہوتا رہتا ہے۔ انسانی پیداوار اولاً مسدود ہوتی ہے پھر گھٹتی ہے۔

اس لئے ان ساری تمدنی گہرائیوں اور سائنس کے کارناموں کا حاصل دو لفظوں میں یہ نکلتا ہے کہ قوم کا ایک حصہ مرتا رہتا ہے اور ایک حصہ اسے مارتا رہتا ہے، ایک حصہ چھریاں تیز کرتا ہے اور دوسرا ایک حصہ اپنی گردنیں جھکاتا ہے اور اس طرح نہایت سہولت اور سکون کے ساتھ کشتن ومردن کی گردانیں جاری رہتی ہیں اور خودکشی اور غیر کشی کی روشن مثالیں مہیا ہوتی رہتی ہیں۔

پس اس مارنے اور مرنے یا فساد پھیلا پھیلا کر خود ہی اس کا شکار بننے کا نام تمدن، تہذیب، شائستگی، ایثار، ہمدردی، اخوت، مساوات، عدل، رفاہِ عام وغیرہ کا رکھ لیا گیا ہے۔ ع

برعکس نام نہند زنگی کافور

پس کیا کافرانِ فرنگ کی مادی مساعی کے یہی وہ نمونے ہیں جن کی طرف آج عیسائی قوم نہیں بلکہ ہمارے ہی روشن خیال ہم کو بلا رہے ہیں، کیا یہی وہ روشن نظام ہے جسے قرآن کا مصداق اور خدا

کا منشا باور کرایا جا رہا ہے۔ کیا یہی وہ روشن خیالی ہے جسے ہٹانے پر علماء مجرم، صلحاء گردن زدنی اور علماء علمائے سو کہلانے کے مستحق ہوئے ہیں؟ اینٹی ملّا ازم قائم کیا جاتا ہے، مذہب اور اہل مذہب پر آوازے کسے جاتے ہیں، روحانیت کے شعائر کو سرنگوں کیا جاتا ہے، تقویٰ وطہارت اور دنیا میں محتاط زندگی گزارنے کو تنگ دلی کہا جاتا ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اخلاق واعمال یعنی مذہب کو لغو، مانع ترقی اور مخلِ تمدن بتلایا جاتا ہے، کیوں اور کس بوتے پر؟ اسی سائنسی چمک دمک پر ریجھ کر جس کی حقیقت خود سائنس دانوں کے ہی اعتراف سے کھل چکی ہے۔

سائنس اور سائنٹفک ایجادات کے حامی کیا کہتے ہیں؟

پھر بعض اگر اس سائنسی کرشمہ آرائی سے مرعوب ہو کر کھلے بندوں مذہب اور اہل مذہب پر آوازہ کسنے کی جرأت نہیں کرتے تو کم از کم سائنس اور سائنٹفک ایجادات کی ضرورت اس درجہ میں ظاہر کرتے ہیں کہ شاید انسانی ترقی کے لئے مذہب بھی اتنا ضروری نہ ہو، یا اگر ہو تو مساوی درجہ میں، اور اگر بڑھ کر بھی ہو تو یہ سائنسی ترقیات بھی اپنے درجہ میں ناگزیر بلکہ بروئے مذہب ضروریاتِ زندگی کا مدار رہوں۔ علمائے اسلام کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ:

انھیں سائنس کی تعلیم اپنے ہاتھ میں لے کر اس کو پھیلانا چاہئے، نصابِ مدارس میں اس وقت تک تاریکی اور تنگی باقی رہے گی جب تک سائنٹفک روشنی سے اسے منور نہ کیا جائے، علماء کی انتہائی غفلت اور مجرمانہ کوتاہی ہے کہ انھوں نے سائنس سے بے توجہی برت کر اُمت کو دوسری اقوام سے صدیوں پیچھے ڈال دیا ہے حالاں کہ آج ضروریاتِ زندگی پر سائنس کا قبضہ ہو چکا ہے۔

مسلمانوں کا تمام تر تنزل سائنٹفک ایجادات سے بے خبری کی بنا پر ہے، ورنہ وہ بھی یورپ کی طرح آج برسرِ اقتدار ہوتے۔ تجارت ان کے قبضہ میں ہوتی، سامانِ زندگی اُن کے ہاتھ میں ہوتا، نہیں! بلکہ سائنسی ترقی عین منشاءِ خداوندی ہے جس سے آج تک علماء غافل رہتے چلے آتے ہیں، قرآن کریم کی سینکڑوں آیات عناصر اربعہ موالیدِ ثلاثہ زمین اور آسمان چاند اور سورج غرض ساری کائنات کو انسان کے ہاتھوں میں مسخر بتلا رہی ہیں۔ پس اس تسخیر کو بروئے کار نہ لانا اور مادیات کی قوتوں اور منافع سے دست کش ہو کر بیٹھ رہنا گویا کلامِ الٰہی کی تصدیق ہی سے دست کش ہو جانا ہے اور اس کی حد درجہ بے قدری کرنا ہے۔

اس لئے ضرورت ہے کہ امتِ مسلمہ میں سائنسی ایجادات کی ترقی رواج پکڑے، مسلمان اس پر قابو پائیں

اور اس طرح یورپ کو، اُس کی بڑھتی ہوئی تجارت کو، اس کی سرمایہ داری اور اس کی ممالک کشی کو شکست دے کر جہانِ تمدن میں اپنا وقار قائم کریں تا کہ موجودہ دنیا کو ان کی غلامی اور غلام سازی سے نجات حاصل ہو۔

یہ ان مشوروں اور رایوں کا خلاصہ ہے جو دلدادگانِ سائنس کی طرف سے علماء کو دی جارہی ہیں، ہمیں اس سے انکار نہیں کہ یہ رائیں دل سوزی اور بہی خواہی سے دی جارہی ہیں، لیکن کسی مشورہ کا محض نیک نیتی پر مبنی ہونا اسے واجب القبول نہیں بنا سکتا جب تک کہ نفسِ مشورہ کو آئینِ عقل اور واقعات کی روشنی میں جانچ نہ لیا جائے۔

غور اس پر کرنا ہے کہ اگر ان سائنٹفک ایجادات کی طبعی خاصیت وہی ہے جو بذیل واقعات ہم خود یورپین مدبروں کے اقوال واعتراف سے پیش کر چکے ہیں تو کیا پھر بھی علماء اسی پر مجبور کیے جائیں گے کہ وہ یورپ کے کھلے کھلے اعترافات سے سبق نہ لیتے ہوئے براہِ راست خود ان جدید وسائل کا تجربہ کریں اور ساتھ ہی اپنے مدارس کے تلامذہ کو بھی ان لکھے پڑھے نتائج کی آگ میں دیکھتی آنکھوں ڈھکیل دیں؟ حالاں کہ آج تجربات کے بعد تو ساری ہی دنیا نے دیکھ لیا کہ ایسے غیر طبعی وسائل کا انجام کیا ہوتا ہے۔ لیکن علماء کو تو اپنی فراستِ صادقہ سے یہ نتائج پہلے ہی نظر آرہے تھے جن کی روک تھام میں کبھی انھوں نے پہلو تہی نہیں کی اور اسی بنا پر روشن خیال قوم کی طرف سے ''تاریک خیال'' اور ''تنگ نظر'' کے خطابات سے مشرف ہوئے۔

بہر حال انھوں نے اگر اپنی فراست یا اپنے مذہب کی تعلیمات کی روشنی میں اس غیر طبعی تمدن کو کبھی وقعت واہمیت نہ دی تو یہ بجائے خود بیجا نہ تھا لیکن حیرت اس پر ہے کہ جو لوگ کسی چیز کو معقول تسلیم کرنے کے لئے علمائے حق کی ہدایت کے بجائے صرف یورپ کی وحی کے منتظر رہا کرتے تھے آج سائنٹفک تجربات کے متعلق اس قدر یورپین فلاسفروں اور خود موجدوں کے مذکورہ الہامات آجانے کے بعد بھی انھیں ان مضرتوں سے انکار کیوں ہے اور علماء کی تنگ نظری کا شکوہ اب بھی کیوں باقی ہے؟ آخر تمدنی ایجادات کے ثمراتِ بد کے متعلق ہم نے جس قدر حوالے پیش کیے ہیں وہ تو یورپین مدبروں اور قوم پرستوں ہی کے دل ودماغ کا ثمرہ ہیں نہ کہ تنگ دل علماء کے خیالات کا، پھر ان سے گریز کے آخر کیا معنی ہیں؟ اور تجربہ ومشاہدہ کے بعد آخر کونسی دلیل رہ جاتی ہے جس کا انتظار کیا جارہا ہے؟

عجیب بات ہے کہ خود متمدن تو اپنے تمدن کے نتائجِ بد کا اظہار کر کے روئیں اور ان کے مشرقی پرستار ''مدعی سست گواہ چست'' کی مثل کے مطابق ان کے ظلماتی ویرانوں میں بسیرا لینے کی خاطر اپنے نورانی گھروں کو اجاڑتے چلے جائیں۔ بقول اخبار ''صدق'':

''یہ عجب ستم ظریفی ہے کہ جب یورپ تجربوں کے بعد اپنے نئے نظریات سے عاجز ہو جاتا ہے اور انھیں اتار پھینکنے کے لئے بے قرار ہوتا ہے تو ٹھیک اسی وقت ہمارے ملک کی روشن خیالی اور تجدد پسندی کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ انھیں اُگلے ہوئے نوالوں کو مزہ لے کر چبایا جائے اور انھیں اترے ہوئے جوڑوں سے اپنے جسم وتن کی نمائش کی جائے۔ ذہنی غلامی اور ذہنی مرعوبیت کی بھی آخر ایک حد ہونی چاہئے۔''

ذہنی غلامی کا سب سے پہلا حملہ فہم پر ہوتا ہے۔ ایک غلامی زدہ مرعوب انسان بجز اس کے کہ پسِ آئینہ طوطی صفت بن کر فاتح یا غالب کی بے بصیرت زبان بن جائے خود اپنا دماغی جوہر کچھ باقی نہیں چھوڑتا۔ اس کی ذہنیت صرف اس قدر رہ جاتی ہے کہ ؏　آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

جب کہ شاطرانِ برطانیہ میں سے مسٹر گلیڈسٹون نے ایک بھرے مجمع میں قرآن کریم کو اٹھاتے ہوئے بلند آواز سے کہا:

''جب تک یہ کتاب دنیا میں باقی ہے دنیا متمدن اور مہذب نہیں ہو سکتی۔''

(مدینہ بجنور: ۲۸؍جنوری ۱۹۳۶ء)

اور جب کہ علومِ اسلامیہ اور مدارسِ دینیہ کو ہٹانے اور علومِ جدیدہ کو شائع کرنے کی اسکیم کے ماتحت لارڈ میکالے نے کہا:

''ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان پیدا کرنا ہے جو اگر رنگ ونسل کے اعتبار سے ہندوستانی ہوں تو دل ودماغ کے اعتبار سے فرنگی۔'' (مدینہ بجنور: ۲۸؍جنوری ۱۹۳۶ء)

تو اس وقت انہی مرعوب ذہنیتوں کے نزدیک مسلمانوں کی تمام تر ترقی اور فلاح و بہبود کا راز صرف تعلیم جدید اور کالجوں کی چہار دیواری میں مضمر تھا اور علماء اس لئے تنگ خیال اور گردن زدنی کہ وہ اس تعلیم کے مسموم آثار پر متنبہ کرنے اور قرآنی تعلیم کے حیات آفریں اثرات کو باقی رکھنے کے جرم میں گرفتار تھے، لیکن وہ تو زہریلی چراگاہوں کی ڈول (۱) سے ہاتھ پکڑ پکڑ کر قوم کو کھینچ رہے تھے اور قوم

(۱) کھیتوں میں حدفاصل بننے والی پگڈنڈی جسے پیدل چلنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس کو ڈول کہتے ہیں۔ یہ بشکل ایک ڈیڑھ فٹ کی ہوتی ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

کے نزدیک اس وقت یہ تعلیم جدید عین منشاءِ خداوندی بن چکی تھی جس پر مضامین اور رسالے چھپ رہے تھے۔

پھر جب کہ یورپ میں لباسی اور بدنی فیشنوں کی افراط شروع ہوئی اور صورت پرستیوں نے حقیقت کو اوجھل کر دیا، ڈاڑھی مونچھ کے نئے نئے ڈیزائن آنے لگے، لباس کی کتر بیونت نے ذمہ دارانہ شان اختیار کر لی تو اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کی تمام تر تہذیب وترقی کا راز اس فیشن ہی میں مضمر تھا اور علماء اس لئے تاریک دماغ اور لائق استہزاء و تمسخر تھے کہ وہ ان شاطرانہ اوضاع سے بچا کر مسلمانوں کو صلحاء واتقیاء کی وضع پر تھامنا چاہتے تھے، حتیٰ کہ آخر کار فیشنوں کی یہ نت نئی صورتیں بھی عین منشاءِ خداوندی قرار پا گئیں جس کے لئے قرآن وحدیث کے حوالے آنے لگے۔ **من تشبه بقوم فهو منهم** کی حدیث کو روایۃً ودرایۃً مردود ٹھہرانے کے لئے لمبے لمبے مضامین لکھے گئے اور چند ہی دن بعد اخبارات میں عورتوں کی چوٹیاں اور سر کے بال کٹوا دینے کو ازواجِ مطہرات کی سنت قرار دیا گیا۔ پھر جب کہ یورپ کی سودی تجارتیں فروغ پر آئیں اور سرمایہ دار سے یورپین شاطر نکھرنے اور بپھرنے لگے تو اس وقت مسلمانوں کی تمام تر ترقی وفلاح ایک سود ہی میں منحصر ہوگئی اور اس پر زور دیا جانے لگا کہ جب تک سودی لین دین اور ربوی بیوپار نہ ہوگا مسلمان کبھی نہ پنپ سکیں گے یہاں تک کہ ربوی معاملات بھی انجام کار منشاءِ خداوندی قرار پا گئے اور علماء اس لئے تاریک خیال بنے کہ وہ ان سودی مقاصد کے جواز بلکہ استحباب میں کیوں آڑے آ رہے ہیں۔

اس کے بعد جب کہ یورپ میں قومی عیاشی اور زنا کاری کی اسکیم کے ماتحت عورتوں کی بے حجابی ہی نہیں بلکہ بے غیرتی، بے حیائی اور برہنگی ضروری سمجھی گئی تا کہ بلا روک ٹوک ہر فرد اُن چشمہ ہائے شیریں سے سیراب ہو سکے تو اس وقت بوقلموں ہندوستان میں عورتوں کی بے پردگی ہی تمام قومی ترقیات کا مرکز قرار پا گئی اور شدہ شدہ یہ خصلت بھی عین منشاءِ خداوندی اور مطلوبِ شرعی ٹھہر گئی، ساری بے پردگیاں قرنِ اول سے ثابت شدہ بلکہ اس میں واقع شدہ مانی جانے لگیں اور کہا جانے لگا کہ جب تک عورت گھر کی چار دیواری سے بے حجابانہ باہر نہ آ جائے دنیا کی قومی ترقی کی کوئی صورت نظر نہیں آ رہی ہے۔ بے چارے علماء کے لئے پھر تنگ خیالی اور تاریک دماغی کا ہتھیار صیقل کر کے

لایا گیا کہ وہی اس میں بھی آڑے آئے اور انھوں نے ہی اس شر القرون سے خیر القرون کی تنزیہہ کرتے ہوئے اس بے حجابی کو مبادیٔ زنا کاری بتلا کر مسلمانوں کو اس سے بھی روکنا شروع کیا۔

بعینہ اسی طرح آج بھی جب کہ سائنس اور سائنٹفک ایجادات نے یورپ کے ہاتھوں فروغ پایا اور عام بازاروں پر اس کی چمک دمک کا سایہ پڑنے لگا تو مسلم مضامین اور اسلامی تصانیف اسی کی اشاعت میں سرگرم ہیں کہ اب اسلام اور مسلمانوں کی ترقی کا راز صرف سائنس اور سائنٹفک اختراعات میں منحصر ہے جب تک نصابِ مدارس میں سائنس نہ داخل ہو جائے جب تک اس کے تجربات مدارس کی چہار دیواریوں میں نہ ہونے لگیں، نہ قومی دماغ روشن ہو سکتے ہیں نہ قوم معراجِ ترقی پر ہی پہنچ سکتی ہے، یہاں تک کہ اسی سابق وطیرہ کے موافق یہ تمام تمدنی ایجادات بھی منشاءِ خداوندی قرار پاگئیں اور قرآنی تعلیمات کا نچوڑ ہو گئیں اور آج علماء اس لئے تاریک خیال، تنگ دل اور ناکارہ ہیں کہ وہ بھی اس مادی انہماک و تعیش کو کیوں پسند نہیں کرتے؟ اور عوام کو اس کی ترغیب وتحریص دے کر اس مدارِ علیہ ترقی کی شاہراہ پر انھیں آگے کیوں نہیں بڑھاتے؟

بہر حال قوم کا یہ طرزِ عمل بھی پرانا ہے اور علماء کا یہ جمود بھی قدیم ہے، نہ قوم کا دامِ فرنگ کے نئے سے نئے حلقوں میں الجھ جانا نیا ہے اور نہ علماء پر اس الجھاؤ سے باز رکھنے کی وجہ سے الزامِ تنگ خیالی اور ان کے ساتھ طرزِ تمسخر ہی نیا ہے۔ اس لئے طعنہ ہائے دلخراش پر حسبِ عادت صبر کرتے ہوئے یہ کہے بغیر نہ رہا جائے گا کہ قوم کے یہ تمام مزعومہ اسبابِ ترقی خواہ تعلیم جدید ہو یا فیشنوں کی رنگا رنگی، سودی لین دین ہو یا نسوانی آزادی، سائنسی تجربات ہوں یا تمدنی ایجادات، کتنی ہی خوشنما الفاظ کی قبا پہن کر آئیں، یہ علماء تنگ خیال کہلائے جائیں یا تنگ نظر انھوں نے ہمیشہ قوم کی اس طعنہ زنی اور یورپین ترقیات کی ہمنوائی کو کبھی قوم کے علم و بصیرت یا ذکاءِ حس کا نتیجہ نہیں سمجھا بلکہ دماغی مرعوبیت، ذہنی غلامی اور کورانہ تقلید کا اثر خیال کیا ہے۔

پس اگر آج بھی وہ اس طرزِ سابق کے مطابق سائنٹفک ایجادات کو عین منشاءِ خداوندی اور قرآنی مطلوب ٹھہراویں تو ہم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں سمجھ سکتے کہ انھوں نے سمجھ کر ایسا کہا ہے یا قرآن سے اخذ کر کے کچھ پیش کیا ہے۔ بلکہ وہی یورپ کی ہوا جب کہ بے بصر دماغوں میں گھس کر

باہر نکلی تو اس کی گونج سے یہ کچھ نغمے پیدا ہو گئے جو ہندوستان کی فضا میں بطور صدائے باز گشت چکر کھانے لگے ، ورنہ یہ لوگ ذرا اپنے ضمیر کی طرف جھک کر سوچیں کہ آیا فی الحقیقت انھوں نے خالی الذہن رہتے ہوئے محض قرآن پڑھ کر ہی موجودہ سائنس کا نظریہ دلوں میں جمایا ہے یا ایک جمے ہوئے خیال کو لے کر بضرورت اس میں قرآن کو بھی ہمنوا بنانے کی کوشش کی گئی ہے؟ آیا انھوں نے قرآن میں سے کوئی چیز نکالی ہے یا اس میں اپنی کوئی چیز ڈالی ہے؟

خیر اسے ضمیر اور دیانت کے فیصلہ پر چھوڑ کر استدلالی رنگ میں اسی پر غور کر لیجئے کہ آیا تمدنِ جدید کی یہ نئی نئی اختراعات ، گیس و برق کی کرشمہ سازیاں اور اسٹیم و پٹرول کے موالید ، آیا فی الحقیقت یہ وہی تسخیر کائنات ہے جو منشاءِ قرآنی اور اس کا ایک مستقل موضوعِ بحث یعنی عین منشاءِ خداوندی ہے؟ اس پر غور کرنے کے لئے یہ سوال پیش نظر رکھنا چاہئے کہ یہ مشینری تمدن اور ایجادات کا ارتقا آیا تشریعی طور پر منشاءِ خداوندی ہے یا تکوینی طور پر؟ ظاہر ہے کہ اگر یہ تمدنی ایجادات شرعی طور پر منشاءِ الٰہی کے مطابق ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان چیزوں کا کرنا اور پھیلانا شرعاً مطلوب ہے ، تو سب جانتے ہیں کہ اوامر کے امتثال و تعمیل کا بہترین اور بے مثال دور عہدِ نبوی اور قرنِ صحابہ ہے کہ اس امتثال وطاعت ہی کی بدولت لسانِ شریعت پر اس کا لقب خیر القرون پایا۔

پس اگر یہ مشینری ایجادات مامور بہ ہوتیں تو خیر القرون میں اسٹیمی اور برقی مشینری کی وسعت بلاشبہ اس درجہ پر ہوتی کہ عالم میں نہ اس سے پہلے اس کی نظیر ملتی نہ بعد میں ، اور بھی کچھ نہیں تو جہاں اللہ کے رسول نے تمام مشروع اخلاق واعمال کے عملی نمونے قائم فرمائے تھے وہیں اگر حضرت صاحبِ اُسوۂ حسنہ صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم ایک انجن یا ایک دخانی جہاز یا ایک سینما کی مشینری جس سے مصور تبلیغ ہو سکتی ، یا ٹیلی فون جس سے دینی احکام جلد سے جلد دور دور تک پھیلائے جا سکتے ، یا سب کچھ چھوڑ کر صرف لاؤڈ اسپیکر اور ریڈیو جس کے ذریعہ اس رسولِ عالمین کے خطبات ہی کم از کم سارا عالم بیک وقت سن سکتا ، اپنے دستِ مبارک سے ایجاد فرما کر امت کے لئے ایک نمونۂ عمل قائم فرما دیتے ، تو کم از کم تنگ دل علماء پر حجت تو قائم ہو سکتی اور انھیں بلا تکلف ہر سخت سے سخت خطاب اور سزا کا مستحق ٹھہرایا جا سکتا۔

لیکن وہاں تو صحابہ اور الٹے اس فکر میں لگ گئے کہ اس دور کی وہ عظیم الشان متمدن سلطنتوں فارس وروم کے تمدنی تکلفات مٹا کر انھیں بھی اپنے ہی جیسا بدوی بنالیں بلکہ عملاً ایسا ہی کر دکھایا۔ صحابہ کی تاریخ اٹھا کر دیکھو تو تمدن کی بذاذت، معاشرت کی سادگی، رہائش کی بے تکلفی اور تقلیل اسباب وغیرہ اس حد تک نظر آئے گی کہ اگر ان سادہ حضرات کا گروہ اس متمدن اور چمکیلی دنیا میں کہیں آ نکلے تو بقول امام اوزاعیؒ ...... ''وہ ہمیں کافر بتلائے اور ہم اسے مجنون کہیں''۔

بہر حال جب کہ اسلام کے اس مبارک دور میں اس رنگین تمدن یا مادی عیاشی کا کوئی عملی خاکہ دستیاب نہیں ہوتا تو ہم بھی اس سے کلیۃً معذور ہیں کہ اس تمدنی تعمق کو منشاءِ خداوندی یا قرآنی مقصود باور کریں۔ یہیں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان سائنٹفک ایجادات کا فقدان مسلمانوں کے لئے کسی طرح تنزل کا باعث ہی نہیں ہوسکتا کیوں کہ اگر سائنس کا فقدان باعثِ تنزل ہے تو یقیناً سائنس کا وجدان باعثِ ترقی ہوگا اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمانوں کا دورِ ترقی ہی وہ ہو جس میں سائنٹفک ایجادات کی کثرت ہو۔ اس سے نہ صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے آج تک کسی دور میں بھی کوئی نمایاں ترقی نہیں کی (کیوں کہ اس رنگ کے ساتھ اور اتنی افراط کے ساتھ ایسی ایجادات ان کے ہاتھوں کسی دور میں بھی وجود پذیر نہیں ہوئیں) بلکہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ خصوصیت کے ساتھ قرنِ اول مسلمانوں کے لئے حد درجہ پستی اور تنزل کا زمانہ تھا، کیوں کہ اس میں یہ تمدنی جدت آرائیاں تو کیا ہوتیں دوسروں کے تمدنی تکلفات کو بھی اور الٹا مٹا دیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس معیار کی رو سے اسلام کا خیر القرون جو مذہب وسیاست دونوں ہی کی رو سے خیر القرون تھا، شر القرون ٹھہر جائے، وہ یقیناً اسلامی معیار ہر گز نہیں کہلایا جاسکتا۔ پس سائنس کوئی ایسا معیار نہیں پاسکتی کہ جس کے ذریعہ اسلامی قرون یا اسلامی امت کے ترقی وتنزل کو جانچا جائے، چہ جائیکہ وہ اسلامی حیثیت سے کسی درجہ میں اہم بھی ہو۔ پس سائنس اور اس کی ترقی نہ اسلامی موضوع کی ترقی ہے اور نہ اس کے فقدان سے مسلمانوں میں کوئی ادنیٰ تنزل راہ پاسکتا ہے۔ وہ دوسرے اسباب ہیں جن کی بنا پر مسلمان قعرِ مذلت میں گرتے جارہے ہیں جن کی تفصیل اس کتاب کا موضوع نہیں ہے۔

بہر حال جب یہ طبیعیاتی کارنامے تشریعی طور پر مطلوب نہ ٹھہرے تو پھر یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ تکوینی طور پر منشاءِ الٰہی اور مرضئ خداوندی ہیں، مگر اس سے ہمارے دعویٰ پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیوں کہ تکویناً کسی شئے کے مطلوب ہونے سے شرعاً بھی اس کا مطلوب ٹھہر جانا ضروری نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز شرعاً ناپسند ہو اور تکویناً پسندیدہ ہو۔ کفر کا وجود شرعاً نامرضی ہے اور تکویناً مرضی ہے۔ پس یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ سارا ایجادی کارخانہ اور سائنسی نظام شرعی طور پر تو مٹانے کے قابل ہو، لیکن تکوینی طور پر اور اللہ کے افعال وتخلیق کے اعتبار سے عین منشاءِ خداوندی ہو، جس کے ہم مکلّف نہیں۔ کیوں کہ ہم خدا کے اقوال کے مکلّف ہیں، اس کے افعال کے مکلّف نہیں۔ اس کی جانب سے ہمیں شرعاً جو ارشاد ہوگا اس کی تعمیل ہم پر فرض ہوگی، لیکن جو کام تکویناً اس کی قدرت سے ظاہر ہوں گے ان کی تعمیل کا خطاب ہماری طرف متوجہ نہ ہوگا۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ بہر حال سائنس کی ان ترقیات ہی سے دین کے کس قدر دقیق مقاصد حل ہو گئے اور اس کی حسی مثالوں سے اسلام کے معنوی حقائق کس قدر نمایاں ہوئیں، اس لئے سائنٹفک ایجادات بہر حال تائیدِ دین کا ذریعہ بن کر بھی کیوں مطلوب نہیں ٹھہرتیں؟ تو میں عرض کروں گا کہ اگر کسی فاجر کے فجور سے اتفاقاً دین کی تائید ہو جائے تو ہرگز اس کے فجور کا مستحسن یا مطلوب ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر کفار کے کفر وعناد اور مقابلوں سے دین اسلام کی برہانی قوت کھل جائے تو ان کے کفر کا مستحسن یا مقصود ہونا کسی حال میں باور نہیں کیا جاسکتا۔

پس اگر نصرانی تمدن کی ان سائنسی ایجادات سے بھی اتفاقاً دین اسلام کی معنوی حقائق کی تائید ہوگئی تو اس سے تصویری نظام کا مطلوب شرعی ہونا آخر کس طرح باور کرلیا جائے گا؟ رہا یہ کہ آج ضروریاتِ زندگی پر سائنس کا قبضہ ہو چکا ہے اس لئے سائنٹفک وسائل سے بے اعتنائی برتنا موت کے مرادف ہے، سو جہاں تک نفسِ تمدن اور اس کی مقصدی ضروریات کا تعلق ہے اس سے نہ پہلے کسی نے انکار کیا ہے نہ آج کرسکتا ہے۔ ضروریاتِ زمانہ میں ترقی اور ایک حد تک جمال پسندی خود انسانی فطرت کا تقاضہ ہے جس سے انحراف نہیں کیا جاسکتا، اور اگر اس حد تک سائنس وتمدن دین کی مدد کرے تو ہم کو اس کا شکر گزار ہونا چاہیئے، لیکن جہاں تک سائنس کے تخریبی کارناموں کا تعلق ہے

خواہ وہ تخریبِ اخلاق کا سبب ہو جیسے سینما، تھیٹر اور دوسرے آلاتِ لہو ولعب یا تخریبِ نفوس کا ذریعہ ہوں جیسے مہلک ایجادات، یا تخریبِ عزت وآبرو کا وسیلہ ہوں جیسے آلاتِ فحش وغیرہا، سو اس حد تک خود سائنس ہی کے ضروری ہونے کی کوئی معقول اور مستحکم وجہ نہیں ہے چہ جائیکہ سائنس کی پیداوار پر مقام حاصل کرلیا جائے جسے عقل وتجربہ اور خود موجدوں کی آج کی ذہنیت باہمی اتفاق کے ساتھ رد کررہے ہیں، جب کہ سابقہ حوالہ جات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ سائنس کی ان ہی موشگافیوں اور ان وسائلِ تمدن ہی نے دنیا کی زندگی کو غیر مطمئن بنا کر طرح طرح کے خطروں میں مبتلا کیا ہے جس کا رونا خود موجد ہی رو رہے ہیں تو پھر آج کونسا دانش مند ہوگا جو ان مہلکاتِ زندگی کو ضروریاتِ زندگی سے تعبیر کرنے کی جرأت کرے گا؟ ان تمام سائنسی آلات اور موجودہ وسائلِ تمدن کا حاصل بجز دائمی حسرت وکلفت کے اور کیا نکلتا ہے جیسا کہ تفصیل سے واضح ہو چکا ہے۔ پھر بھی ان مہلکاتِ زندگی کو ضروریاتِ زندگی کہہ کر ان کی ترویج پر زور دینا ہمارے نزدیک بجز اس کے کہ عقل اور تجربہ کے ماتم سے اُسے تعبیر کیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

یہ ایجاداتی تمدن ہرگز مدارِ زندگی نہیں

غور کرو کہ ضرورت کے معنی ’’مالابدمنہ‘‘ یعنی ناگزیر کے ہیں۔ جس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، یا بقاءِ زندگی اس پر موقوف ہو، یا دفعِ مضرت اس کے بغیر ناممکن ہو یا فی الجملہ راحت اس کے سوا کسی چیز سے میسر نہ آسکتی ہو۔ بلاشبہ ایسی چیزیں اختیار کرنے پر ہر ایک انسان مجبور ہوگا خواہ وہ یورپ کا باشندہ ہو یا ایشیاء کا، مشرقی ہو یا مغربی۔ لیکن آج کے سائنٹفک وسائل ہرگز اس درجہ کے نہیں کہ دنیا کے سارے انسان اُن کے اختیار کرنے پر مجبور سمجھے جائیں۔ آج یہ وسائلِ تعیش جس قدر یورپ کو حاصل ہیں ایشیاء کو ہرگز حاصل نہیں ہیں، پھر ایشیاء میں شہریوں کو جتنے حاصل ہیں وہ قصبات ودیہات کو میسر نہیں، سوال یہ ہے کہ ان وسائل کے فقدان سے ایشیائی یا قصباتی یا دیہاتی زندگی آخر کونسے خطرات کا شکار ثابت ہورہی ہے؟ بلکہ اگر غور کیا جائے تو شاید خالص امن وسکون کی بشاشت بدویت ودیہات ہی کی زندگی میں نظر آئے گی جہاں نہ برق ہے نہ ایٹم۔

اگر یہ سامان ضروریاتِ زندگی میں سے ہوتے تو دیہات وقصبات تو فنا کے کنارے آ لگتے، لیکن جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ کچھ مطمئن زندگی ہے تو وہیں کی ہے جہاں فطری سادگی ابھی تک ان سامانوں سے کچلی نہیں گئی، تو پھر کیا وجہ ہے کہ ان نام نہاد ''ضروریاتِ زندگی'' کو ''فضولیاتِ زندگی'' کا لقب نہ دیا جائے؟ اور کیا انہی فضولیات کے نہ ہونے سے دینی مدارس کا نصاب ناقص اور تعلیم نکمّی ہے، اور یہی چیزیں ہیں جن کو مقصود نہ ٹھہرانے میں علماء قابل سرزنش اور لائق دار و گیر ہیں؟

سائنٹفک ایجادات مدارِ حکومت بھی نہیں

رہا یہ سوال کہ آج سائنسی وسائل ہی کے فقدان سے مسلمان غلامی کی قید و بند میں جکڑے ہوئے ہیں اور انہی وسائل کے ہاتھ میں ہونے سے یورپ فاتح کی صورت میں ان پر مسلط ہے۔ اس کے ہاتھ میں توپیں ہیں، ڈریڈ ناٹ ہیں، ہوائی جہاز ہیں اور تمام تمدنی وسائل کی مشینیں اس کے قبضہ میں ہیں۔ ادھر مسلمان ان سب سامانوں سے محروم ہیں۔ اگر ایک جنگی جہازوں کا بیڑہ ساحل پر آ کھڑا ہو تو اس کے پاس کوئی اپنا بیڑہ نہیں، جو مدافعت کر سکے۔ اگر ان کے شہروں پر کوئی ہوائی بیڑہ بمباری کرنے لگے تو وہ بجز ہلاک ہو جانے کے اور کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتے۔ اس لئے لامحالہ وہ غلام ہیں اور سائنس کار یورپ فاتح اور حاکم ہے۔ پھر کیا اب بھی ضروری نہیں ہے کہ مسلمان اس فن پر قابو پانے کی سعی کریں؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ مسلمانوں یا ہندوستانیوں کی غلامی ان وسائل سے محرومی کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے فضائل سے محرومی کی بنا پر ہے۔ (۱)

---

(۱) آج جب کہ اس ۱۳۵۶ھ کی لکھی ہوئی کتاب پر ۱۳۷۸ھ میں پورے بائیس برس کے بعد نئے ایڈیشن کے لئے نظر ثانی کی جارہی ہے اور ہندوستان آزاد ہو چکا ہے، جس کی آزادی پر گیارہ سال گذر چکے ہیں، انہی نہتّے ہندوستانیوں نے جن کے ہاتھ میں ۱۹۴۷ء میں نہ توپیں تھیں نہ گنیں، نہ بم تھے نہ گیس، نہ سائنس کی برکات تھیں، نہ کیمسٹری کی تجربہ گاہیں اور ان کی پیداوار، ۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کو ایک ایسی عظیم حکمرانی کو بلا ہتھیار کے شکست دے کر اس سے اپنا ملک خالی کرالیا جس کے ہاتھ میں سائنس کے یہ تمام خزانے اور وسائل بھرپور طریق پر موجود تھے۔
کس طرح؟ مادی وسائل سے نہیں بلکہ علم وشعور کے ساتھ اتحادِ باہمی سے۔ پھر اتحاد کے ساتھ ایک مضبوط اور مشترک نصب العین سے اور نصب العین کے ساتھ اپنے جذبۂ ایثار و قربانی سے۔ ...... بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

مسلمانوں کے اقتصادی تنزل کے اسباب

ہماری اقتصادی تباہی اور بے اعتدالیاں اور اخلاق وشعور کی طاقت سے محرومیاں اس کا اصلی سبب ہیں نہ کہ یورپ کے یہ جدید وسائل کا فقدان، ورنہ یورپ نے آخران جدید وسائل پر کس طرح فتح پائی؟ ہمارا اسرافِ بیجا، ہماری نا اتفاقی، ہماری بد معاملگی، ہماری بے انصافی، ہمارا ظلم و جور، ہماری بے حمیّتی، ہماری بے فکری و بے غیرتی اور ہماری جہالت فی الحقیقت ہماری غلامی کا سب بنی ہوئی ہے، جس نے قوت وشوکت کو ہم سے جدا کیا اور اسی قوت کو یورپ نے اُچک کران وسائل پر فتح پالی۔ پس ہماری محرومی یورپ کے ان جدید وسائل سے نہیں آئی بلکہ یہ وسائل ہماری محرومی کے سبب سے دنیا میں پیدا ہوئے ہیں۔ نہ ہم میں اخلاقی اور مالی اسراف آتا نہ غیروں کے ہاتھ مضبوط ہوتے۔

اگر ہمارا لباس موٹا جھوٹا اور مقامی ساخت کا ہو، کھانا سادہ ہو، رہائش نازک اندا موں کی سی نہ

گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ...... پھر اتحاد کے ساتھ ایک مضبوط اور مشترک نصب العین سے اور نصب العین کے ساتھ اپنے جذبۂ ایثار وقربانی سے۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے اور اندازہ ہی نہیں مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ مادی سائنس سے زیادہ قوی، زیادہ مستحکم اور اس سے زیادہ مضبوط اخلاقی سائنس ہے، اگر مادی آلات ووسائل سے ایک ملک کو فتح کرنے میں مہینے نہیں برسہا برس لگتے ہیں، کروڑوں نفوس ضائع ہوتے ہیں، اربوں کا مال تباہ ہوتا ہے اور پھر بھی فتح یقینی نہیں ہوتی، اور اگر ہو بھی جاتی ہے تو اس تباہی و بربادی کے بعد فاتح مثل شکست خوردہ کے اور شکست خوردہ مثل مردہ کے ہوتا ہے، جیسا کہ ماضی قریب کی عظیم الشان مادّی جنگوں کے دور میں ہم اس بات کا مشاہدہ کر چکے ہیں، اور انہی اوراق میں سابقہ صفحات پر اس کے کچھ اعداد وشمار عرض بھی کیے جا چکے ہیں، لیکن ہندوستان نے مادی کے بجائے اخلاقی وسائل سے ملک کو فتح کرنے کا منصوبہ باندھا تو دن کی روشنی میں نہیں، شب کی تاریکی میں ایک پوری کی پوری عظیم الشان سلطنت کو پلٹ کر رکھ دیا۔

کیا اس سے یہ واضح نہیں ہو جاتا کہ مادّی وسائل میں وہ طاقت نہیں ہے جو اخلاقی وسائل میں ہے؟ اس مشاہدہ اور تجربہ کے بعد کیا یہ کہنا حق بجانب نہ ہوگا کہ ملکوں کی غلامی ان وسائل سے محرومی کی بنا پر نہیں بلکہ اخلاقی فضائل سے محرومی کی بنا پر ہے۔ بایں صورت ان مادی مہلکات کو ضروریاتِ زندگی باور کرانا سوائے اس کے کہ دینی مرعوبیت اور دینی غلامی کے سبب ہو کسی صحیح بناء پر مبنی نہیں کہلایا جا سکتا۔ اس لئے ہم پورے سینہ کی ٹھنڈک کے ساتھ یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے۔ منہ

ہو، تکلفات قیصر وکسریٰ کے سے نہ ہوں، آرائش وزیبائش عورتوں کی سی نہ ہو، کفایت شعاری ہو، سادگی اور بے تکلفی ہو، خشونت عیش ہو اور علم وعمل اسلاف کے نمونہ کا ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ دولت کا بیرونی نکاس بند ہو جائے، اور اس کا ثمرہ یورپین کارخانہ داروں کے حق میں (جو ضروریات نہیں بلکہ فضولیات کے ذریعہ ہندوستان کی دولت سمیٹ رہے ہیں) بصورتِ ناداری نکلے گا جس سے کارخانوں کا سست پڑ جانا اور ان کے دَم خم کا ڈھیلا ہو جانا ایک قدرتی امر ہے۔

پس بجائے اس کے کہ ہم یورپ کی طرح سائنٹفک ایجادات کے کارخانے کھول کر ان سے سائنسی ٹکر لیں اور فضولیاتِ زندگی کو خود بھی باقاعدہ رائج کر کے برے نتائج تک پہنچیں کیوں نہ اپنے کو ان فضول سامانوں سے بچا کر خود ان ہی کے ہتھیاروں کو کند اور بیکار کرنے کی سعی کریں، جس سے یورپ بھی اس غیر طبعی مصیبت سے نجات پا جائے جسے وہ خود بھی رو رہا ہے، اور ہم بھی اس کی جوع الارض سے بچ سکیں۔

یہ صحیح ہے کہ یورپ نے ریلیں اور دخانی جہاز بنا کر تجارت کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا ہے، لیکن کیا یورپ نے اس پر بھی ہمیں مجبور کیا ہے کہ ہم اپنی زندگی ان تعمیری سامانوں کے علاوہ اس کے سارے ہی تخریبی اور ہلاکت آفریں سامانوں پر ڈال دیں اور یہ فرض کر لیں کہ اب زندگی ان مہلک سامانوں کے بغیر محال اور موت ہے؟ ایسی غیر طبعی چیزوں کو ضروریات فرض کر لینا خود ایک غیر طبعی اقدام ہے۔ اگر ہمارا منصوبہ ہی لڑنے کے بجائے صلح کل کا ہو جائے، باہمی بے اعتمادی کے بجائے اعتمادِ باہمی بن جائے، بداندیشیوں کے بجائے خیر خواہی اور ایثار و ہمدردی ہو جائے تو یہ مہلک آلات خود بخود کند اور بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں چہ جائیکہ انھیں ڈھالنے کے لئے جدید فیکٹریوں کی ضرورت پیش آئے۔ اس لئے زندگی اور امن کی تلاش اپنے دلوں میں کرنی چاہئے نہ کہ اسلحہ خانوں میں۔

اندریں صورت وہ سائنس مدارِ زندگی کیسے قرار پا سکتی ہے جو زندگی کا امن قائم کرنے میں ایک بار نہیں ہمیشہ ناکام ثابت ہوئی ہے۔ ہاں مدارِ زندگی اور معیارِ زندگی وہ اخلاق وشعور ہو سکتے ہیں جو ہمیشہ دنیا میں امن وسکون قائم کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں اور جب بھی امن قائم ہوا ہے اخلاقیات ہی سے قائم ہوا ہے نہ کہ سائنسیات سے۔

بہر حال ضرورتِ سائنس کی یہ پیش کردہ وجوہ کسی طرح بھی اثباتِ مدّعا کے لئے کافی نہیں ہیں کہ مدعا نگاروں کی محض نیک نیتی کو سامنے رکھ کر انھیں قبول کیا جاسکے۔ واقعات وتجربات انھیں کلیۃً رد کررہے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ اس سائنسی ترقی کو مقاصدِ زندگی میں سے شمار کیا جائے، جس پر زندگی یا اس کا ارتقاء موقوف ہو، بلکہ ہم تو واضح طریق پر دکھلا چکے ہیں کہ یہ مادی وسائل اپنے نتائجِ بد کے لحاظ سے انسانی زندگی کے لئے عار اور موجبِ شرم ہیں جن کا مٹایا جانا زندگی کے مقاصد میں سے ہونا چاہئے۔

حیرت ہے کہ اس تصویری ترقی اور صورت آرائی کو سامنے رکھ کر کس طرح امتِ مسلمہ کی حقیقی ترقی پر نکتہ چینی کی جاتی ہے، مذہب واہلِ مذہب ان وسائل کے فقدان یا ان کی تعلیم وترویج سے یکسو رہنے کے سبب کیوں کر تنگ خیال قرار دے دیئے جاتے ہیں اور کیوں کر ان کو ایسی رائے دی جاتی ہے کہ جس پر عمل کرنے کی بدولت آج خود مغرب کی عظیم الشان آبادی بھی اپنے اقرار اور اعتراف سے تباہی کے کنارے لگتی جارہی ہے۔

مسلمانوں کے لئے مقامِ غیرت وعبرت

کیا آج دنیائے اسلام کے لئے ان کے اسلاف کا نقشِ قدم اور نمونۂ عمل کافی نہیں رہا جو ان کی زندگی کے شعبے میں غیروں کے قدموں میں لڑھکتے پھر رہے ہیں؟ صدیق وفاروق، عثمان وحیدر، ابوعبیدہ اور ابن عوف، ابن عمر اور ابن عباس کے اسوے کیا وقتی اور مقامی تھے کہ آج ان کو یورپ کی تمدنی دھول میں دفن کردیا جائے؟ اور وہ بھی اس قوم کا اسوۂ عمل اختیار کرنے کے لئے جو خود بھی اپنے نمونۂ عمل سے تنگ آکر خودکشی کے سوا کوئی چارہ نہ دیکھتی ہو؟ اور کیا آج فلاح وبہبود ان نمونہ ہائے اسلاف میں باقی نہیں رہی کہ ہم نمونہ ہائے اغیار پر مجبور ہوں؟

کس قدر حیرت اور موجبِ حسرت ہے کہ آج غیر اقوام اور ان میں بھی وہ مشرک قومیں جو علم شرائع اور کتبِ سماویہ سے کلیۃً خالی اور بے بہرہ ہیں، ان اسلافِ کرام کے اسووں کی پیروی اپنے لئے فلاح تصور کریں اور خود مسلمان جن کو قدرت نے ان اسووں کی میراث کا حقیقی وارث بنایا تھا،

ان سے بیگانہ بنیں اور منکر اقوام کے نمونوں میں اپنی فلاح تکیں، یہ کچھ کم عبرتناک بات ہے کہ مسٹر گاندھی کانگریسی وزراء کو سادگی وتواضع اور لاامتیازی کی نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''کیا تم کو تاریخ عالم کی ان درخشاں شخصیتوں کی زندگیاں یاد نہیں جن کو دنیا ابوبکر صدیق اور عمر فاروق کے نام سے جانتی ہے۔ دنیا بھر کی دولت ان کے قدموں میں پڑی تھی مگر ان کے استغناء اور بے نیازی میں کوئی فرق نہ آیا۔ کل دنیا کی تاریخ ٹٹول جاؤ مگر تمہیں صدیق وفاروق جیسی تابناک ہستیاں مشکل سے نظر آئیں گی، عمر کے پاس دولت کے جزائر تھے، مگر انھوں نے آخر وقت تک اپنے رفقاء کو اس بات کی اجازت نہ دی کہ روم وشام کی سرسبز وادیوں میں پہنچ کر اپنا موٹا جھوٹا لباس اتار ڈالیں اور اس کے بجائے قاقم وسنجاب زیب تن کریں، کانگریسی وزراء کو بھی اسی نمونہ پر عامل ہونا چاہئے۔'' (اخبار مدینہ: بجنور ۵ جولائی ۱۹۳۷ء)

کیا تعاکسِ فہم ہے کہ گاندھی جی قوم کو ساری دنیا کے نمونوں سے ہٹا کر اسوۂ صحابہ کی طرف لانا چاہیں اور مسلمان اپنی تحریروں اور تصنیفوں میں پیروانِ صحابہ کو ان کے سادہ نمونوں سے ہٹا کر دنیا کے ان تنعّم خیز اور مہلک نمونوں میں پھنسانے بلکہ دھنس جانے کا مشورہ دیں جن کا عبرتناک حشر روز بروز آنکھوں کے سامنے آرہا ہو۔ ع بہ بیں تفاوت رہ از کجا است تابہ کجا

سچ فرمایا تھا مسند آرائے حجاز حضرت اعلم الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ امت میں پہلے عمل اٹھے گا پھر فہم۔ ارشادِ نبوی ہے:

كيف بكم إذا فسق فتيانكم وطغى نساء كم؟ قالوا وإن ذلك لكائنا يارسول الله؟ قال نعم وأشد. كيف بكم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر. قالوا وإن ذلك لكائنا يارسول الله؟ قال نعم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف ...... الخ .

وفي رواية كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا والمنكر معروفًا.

تمہارا کیا حال ہوگا جب تمہارے نوجوان بے حکمی کریں گے اور تمہاری عورتیں آزاد ہوجائیں گی (یعنی عمل الٹا ہوجائے گا کہ تقویٰ کی بجائے فسق وفجور ہونے لگے گا)۔ سب نے حیرت سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ایسا وقت بھی آنا ہے؟ فرمایا ہاں بلکہ اس سے بھی سخت۔ تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم اچھی باتیں بتلانا چھوڑ دو گے اور بری باتوں سے روکنا ترک کردو گے؟ حیرت سے سب نے عرض کیا کہ

کیا یہ بھی ہونا ہے؟ فرمایا ہاں بلکہ اس سے بھی سخت۔ اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم بری باتیں تو بتلانے لگو گے اور بھلائی سے روکو گے۔ الخ (یہ فہم کا الٹ جانا ہے کہ بھلائی برائی نظر آنے لگے اور برائی بھلائی معلوم ہو)۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم اچھی باتوں کو بری اور بری باتوں کو اچھی جاننے لگو گے۔ (یعنی فہم ہی الٹ جائے گا) اعاذنا اللہ منہ۔

بہر حال ان سائنسی ایجادات کے متعلق ہم نے جو کچھ بھی حوالہ جات یورپین مدبروں کے اقرار واعتراف کے پیش کیے ہیں اور ساتھ ہی اسلامی حقائق سے جو کچھ موجودہ تمدنی ترقیات پر روشنی ڈالی ہے اس کو پیش نظر رکھ کر ضرورتِ سائنس کے یہ مذکورہ دلائل بے حد کمزور اور بے معنی ثابت ہوتے ہیں اور جس طرح اپنوں کے لئے قابل تسلیم نہیں اسی طرح غیروں کے نزدیک بھی وہ معقولیت نہیں رکھتے۔ اس لئے ہمارا نظریہ اب بھی وہی ہے کہ مسلمان تو بجائے خود رہے اگر عیسائیوں نے بھی قرآنی عہد میں خود قرآن کے فطری اور ہمہ گیری اصول سے روشنی حاصل کی اور پھر اس روشن ذہنیت کے ماتحت روحانیت سے کنارہ کش ہو کر مادی ترقی اور سائنسی موشگافیاں بھی کیں تو بلاشبہ انھوں نے یہی کیا کہ روح کو جدا کر کے محض بدنی لاشوں پر آگرے، جس کا نتیجہ یہی نکلنا تھا کہ روح اگر پہلے سے نہ رہی تھی تو جسم بلا روح بعد چندے ختم ہو گیا اور اس بے روح جسد کے سڑنے اور بھسنے سے جو سڑاند اور بدبو اُن کے دماغوں میں پہنچی اور پہنچ کر رچ گئی اس نے انسانوں جیسی لطیف المزاج مخلوق کو ایک ایسا کثیف اور مرضیلا جانور بنا دیا جس کی کوئی ظاہری اور باطنی کل سیدھی ہی نہ ہو۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنٰہُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ ۝ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ .

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا، پھر ہم نے اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیا بجز ان کے جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اچھے کام کیے۔

اسلام کے روحانی اور اخلاقی نظام کے برکات

ہاں! مسلمانوں نے اسی قرآنی روشنی کو مادیات سے مستغنی ہو کر روحانی خزائن ڈھونڈنے کے

لئے استعمال کیا تو نتیجہ یہ ہوا کہ وہ روحانی برکات اور مادّی ثمرات دونوں سے مستفید ہوئے۔ انھوں نے قرآن کے زیر سایہ اپنے تمدن کی بنیاد اخلاقِ حسنہ، اعمالِ حسنہ، تربیتِ خلق اللہ اور نگہداشتِ دین ودیانت پر قائم کی، شعائرِ دین کو برپا کیا، صلوٰۃ، زکوٰۃ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کی اقامت کو اپنی تمکین وسلطنت کی اصلی غایت قرار دیا۔ ساری دنیا کو زیر نگیں کیا مگر شہوت رانی کے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ ساری دنیا پر قابو اور دسترس پا کر اس کی شہوات اور مضر انہماک سے دنیا کو بچنا سکھا دیں۔ پس انھوں نے دنیا اور اس کے لذائذ کو حاصل کیا مگر اس لئے کہ حمامِ تقویٰ کا ایندھن بنائیں اور اسے جلا کر تقویٰ کا حمام گرمائیں۔

شہوتِ دنیا مثال گلخن است　　　　که ازو حمامِ تقویٰ روشن است

پس جب کہ انھوں نے دین الٰہی کو سر پر رکھا تو دنیا پیروں میں آگری، دین کا گرانمایہ خزانہ سر پر رکھ کر دنیا کے مرکب پر سوار ہوئے، آخرت کی منزلیں قطع کرنی شروع کیں اور اس طرح اس شوخ گھوڑے کی منہ میں لگام دی کہ وہ اپنی سب شوخیاں بھول کر تابع فرمان ہوگیا اور اسلامی قوم کو پچھاڑ دینے کی اس میں اس وقت تک کوئی بھی طاقت نہ ہوئی جب تک مسلم قوم نے قرآن کا خزانہ اپنے سروں پر لئے رکھا، چنانچہ تاریخ کے اوراق میں اس کی حقیقت افروز داستانیں سنہرے حرفوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں۔

اِس تمام بحث کی غرض وغایت جو سائنس یا سائنٹفک آلات کے سلسلہ میں کی گئی ہے، یہ نہیں ہے کہ ان آلات کی ساخت یا ان کا استعمال ناجائز ہے یا کلیۃً ان کا سدِ باب کردیا جانا منظورِ نظر ہے۔ نہیں! بلکہ ضرورت داعی ہونے پر اگر ان وسائلِ تمدن سے خدمت لی جائے اور کسی نیک مقصد کے ماتحت انھیں استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن مقصد کے مرتبہ کے مطابق ہی ان کی ضرورت کا مرتبہ قائم ہوگا۔ پس ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات ان کا استعمال لازمی اور واجبی بن جائے۔

اسلام کا دائرہ کسی تمدنی ایجاد کو قبول کرنے سے ہرگز تنگ نہیں، لیکن اسے مقصود سمجھنے اور اس کے ساتھ مقاصد کا سا برتاؤ کرنے اور اس کا مقاصد کی تخریب کے لئے استعمال کرنے سے یقیناً تنگ ہے۔ پس اسلامی مقاصد کے ماتحت وہ تمام ایجادات جنھیں اس کے قواعد ممنوع نہیں ٹھہراتے بلاشبہ

ضرورت کی حد تک استعمال میں لائی جاسکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ضرورت وہی ہے جو خود بخود پیدا ہو اور جس کے بغیر چارۂ کار نہ رہے، نہ وہ کہ جس کو سوچ سوچ کر ہم خود پیدا کریں، اس لئے اسلامی نقطۂ نظر سے تمدنی وسائل کا مرتبہ اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا کہ جس حد تک ان کے استعمال سے چارہ نہ رہے، انھیں استعمال کیا جائے۔

اس لئے ہماری نکتہ چینی فی الحقیقت ان آلات وایجادات پر نہیں بلکہ ان کو مقصودِ زندگی سمجھ لینے پر یا اس ذہنیت پر ہے جس کے ماتحت یہ وسائل وآلات مقاصد کی لائن پر لائے جارہے تھے۔ انھیں تمدن کے سلسلہ میں بنیادی رنگ دیا جارہا ہے، قومی ترقیات کا سنگِ بنیاد باور کرایا جارہا ہے، حتیٰ کہ آج ان کے نہ ہونے سے زندگی ناقص، ان کے نہ سیکھنے سے طلبہ نالائق اور ان کے نہ سکھانے سے معلّموں کا طبقہ نکما ٹھہرادیا گیا ہے، حالاں کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ مطمئن زندگی کو تمدن کے اس غلو اور ان انتہائی وسائل سے دور کا بھی واسطہ نہیں چہ جائیکہ وہ اس پر موقوف ہو۔

ظاہر ہے کہ جو قوم ان آلات وایجادات کو وسائلِ محض اور وہ بھی وقتی وسائل سمجھ کر مقاصد کے ماتحت استعمال کرے گی وہ نہ ان میں غلو کرسکتی ہے نہ ہمہ وقت انہی کی ہوسکتی ہے۔ اس کی نظر سب سے پہلے اپنے مقاصد پر ہوگی اور ثانیاً ان وسائل پر، اس لئے ایسی قوم کو اس قوم پر قیاس کرنا جس کی زندگی کا منتہائے نظر یہی وسائلِ تمدن قرار پاچکے ہوں اور وہ انھیں قبلۂ قلب بنا چکی ہو قیاس مع الفارق کی بہت نازیبا مثال ہے۔ یہ دونوں قومیں مقاصدِ زندگی کے لحاظ سے دو متضاد جانبوں میں ہیں گو اصولِ نظام کے مشترک ہونے سے ان کاموں کی انتظامی شکل یکساں محسوس ہورہی ہے۔

بہر حال یہ ثابت ہوگیا کہ قرآن کریم کی روشنی میں ان دونوں قوموں نے دو راستے دیکھے، ایک نے اپنی قومی تربیت کے ماتحت مادیت کا راستہ دیکھا اور ایک نے اپنی قومی تربیت کے مطابق روحانی راستہ دیکھا، بالفاظِ دیگر ایک نے مادی ہدایت پائی اور ایک نے روحانی، اور پھر ان جامع اصول کی روشنی میں ہر ایک نے اپنی اپنی لائن کی ایسی بے نظیر ترقی کی کہ دنیا کی پوری زندگی میں اس کی مثال نہیں مل سکتی۔

کمالِ ہدایت اور کمالِ ضلالت

دونوں دورۂ اسلامی ہی میں ممکن ہیں

یہاں سے ایک لطیفہ اور سمجھنا چاہئے وہ یہ کہ ایسی جامع اور ہمہ گیر تعلیمات کے دور دورہ میں جسے قرآن نے لا کر پیش کیا اگر ہدایت خواہ وہ مادّی ہو یا روحانی، ہمہ گیر ہو سکتی ہے تو گمراہی بھی ہمہ گیر ہی ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ دنیا میں ہر وجودی اصل کے ساتھ اس کی عدمی ضد بھی لگی ہوئی ہے، مادیات ہوں یا روحانیات، اضداد کے تقابل سے خالی نہیں۔ نور کے ساتھ ظلمت، دن کے ساتھ رات، سفیدی کے ساتھ سیاہی، صحت کے ساتھ مرض، صدق کے ساتھ کذب، اخلاص کے ساتھ نفاق، اسلام کے ساتھ کفر، طاعت کے ساتھ معصیت، آبادی کے ساتھ ویرانی، حیات کے ساتھ موت، رفعت کے ساتھ پستی، عزت کے ساتھ ذلت، بھلائی کے ساتھ برائی، خوبی کے ساتھ خرابی، خیر کے ساتھ شر اور خلاصہ یہ کہ ہر نعمت کے ساتھ آفت لگی ہوئی ہے۔

پس جس طرح ہر وجودی اصل کے ساتھ اس کی عدمی ضد لازم ہے اسی طرح ہر اصل کی طرف التفات کے وقت اس کی ضد کی طرف توجہ ہونا بھی لازم ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو تعلیم جس درجہ میں بھی کسی اصل اور حقیقت سے آشنا بنائے گی وہ اسی درجہ میں اس کی ضد کی طرف بھی خیالات کو ملتفت کرے گی۔ فرق اگر ہوگا تو یہ کہ اصل حقیقت کی طرف تو تحصیلی التفات ہوگا اور اس کی ضد کی طرف دفاعی۔

مثلاً اگر ایک تعلیم اخلاص کی طرف توجہ دلائے تو ناگزیر ہے کہ اس کی ضد نفاق کی طرف بھی ذہن خود بخود ملتفت ہو، مگر اخلاص کی طرف حصول کا التفات ہوگا اور نفاق کی طرف دفعیہ کا، ورنہ کوئی اخلاص بغیر نفاق کے دفعیہ کے کامل ہی نہیں ہو سکتا۔ یا مثلاً اگر کسی تعلیم کے ذریعہ ہم صدق کی طرف توجہ کریں تو کذب کے تصور سے بھی چارہ نہیں کیوں کہ کوئی صدق بغیر دفاعِ کذب کے واقع نہیں ہو سکتا، بلکہ جس درجہ کذب کے شائبوں کو ختم کیا جاتا رہے گا اسی درجہ میں صدق میں مضبوطی آتی

رہے گی۔ پس ہر تعلیم کا قدرتی ثمرہ ہی یہ ہے کہ اس سے جس قدر گوشے ہدایت کے کھلیں اسی قدر زاویئے اس کی ضد ضلالت کے بھی واشگاف ہوں۔

اب ظاہر ہے کہ اگر قلوب میں راستی اور استقامت کے ساتھ ہدایت سے مناسبت ہوگی تو وہ اس تعلیم سے اصولی حقائق کی طرف جھک کر ان کی اضداد سے بچاؤ اختیار کریں گے اور جن میں کجی اور زیغ کے ساتھ گمراہی سے ہی لگاؤ ہوگا، وہ اسی تعلیم سے اضداد کی طرف مائل ہوکر اصل حقیقت سے دور جا پڑیں گے۔ گویا قلوب کے اس خلقی تفاوت کے سبب ہر تعلیم سے ہدایت وضلالت یکساں پیدا ہوسکتی ہے۔ پس اگر اسلام کی تعلیم جامع تعلیماتِ عالم ہے اور ضرور ہے جیسا کہ عقلاً ونقلاً ثابت کیا جا چکا ہے تو اس نظریہ کی رو سے ناگزیر ہے کہ اس امت میں قلوب کے تفاوت سے جس درجہ کے ہدایت یافتہ ہوں اسی درجہ کے گمراہ بھی ظاہر ہوں۔ جتنے پہلو ہدایت کے کھلیں اتنے ہی گمراہی کے بھی واضح ہوں، یہی قرآن جامع ہدایت کا سبب بھی بنے اور یہی جامع گمراہیوں کا بھی:

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا، وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ ۝

اللہ بہت سوں کو اس قرآن سے گمراہ کرتا ہے اور بہت سوں کو ہدایت دیتا ہے، گمراہ وہی ہوتے ہیں جو حکم سے باہر ہیں۔

اور حدیث مسلم میں ہے:

الْقُرْاٰنُ حجةٌ لك أو عليك.

قرآن یا تو تمہارے حق میں حجت ہے یا تمہارے خلاف پر دلیل ہے۔

پس اس امت میں اگر ہمہ گیر اور جامع تعلیمات کے سبب وہ ساری ہدایات جمع ہوں جو دنیا کی مختلف اقوام کو وقتاً فوقتاً ملتی رہی ہیں جیسا کہ فرمانِ نبوی ہے:

أوتيت علم الأولين والآخرين .

مجھے اگلوں اور پچھلوں کے سب علوم دیئے گئے ہیں۔

اور جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ .

ان انبیاءِ سابقین کی ہدایت وروش کی آپ بھی پیروی کریں۔

اس کی واضح دلیل ہے کہ آپ ہدایاتِ سابقہ اور ہدایاتِ لاحقہ کے جامع ہیں جو اس جامع امت کو عطا ہوئیں تو اسی امت میں وہ ساری گمراہیاں بھی ضرور جمع ہونی چاہئیں جو کسی وقت دنیا کی مختلف امتوں کو بھٹکاتی رہی ہیں۔ ارشادِ نبوی ہے:

لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ بَاعًا بِبَاعٍ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتّٰى لَوْ دَخَلَ اَحَدٌ مِّنْهُمْ جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوْهُ.

تم پچھلے گمراہوں کی ضرور پیروی کرو گے بالشت بالشت بھر، ہاتھ ہاتھ بھر، دو دو ہاتھ بھر (یعنی چھوٹی بڑی ساری ہی خرافات میں) حتیٰ کہ اگر ان میں سے کوئی گوہ (ایک زہریلا جانور) کے سوراخ میں گھسا ہوگا تو تم بھی گھسو گے۔

غرض اگر اس امت کا مطیع حصہ خاتم الہدایات ہو تو ضروری ہے کہ اسی امت کا منکر حصہ خاتم الضلالات بھی ہو۔ لیکن اگر ہدایت کی حقیقت کمالِ روحانیت ہے اور گمراہی کی حقیقت فسادِ روحانیت اور اگر کمالِ روحانیت مادیات سے اعراض کیے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، یا فسادِ روحانیت مادیات میں غرق ہوئے بغیر نہیں آسکتا تو یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ قرآن کی جامع تعلیمات سے گمراہیوں کی اشاعت کا سبب یہ مادیات ہی بن سکتی ہیں جن سے روحانیات کے دائرہ میں فساد پھیلتا ہے نہ کہ خود روحانیات، اور بالفاظِ دیگر گمراہیٔ عامہ کا واقعی ذریعہ وہی قوم بن سکتی ہے جو قرآنی تعلیمات کے ذریعہ مادیات میں منہمک ہوکر روحانی تکمیل سے بیزار ہو جائے، اور مادی اختراعات ہی اس کی ترقیوں کا انتہائی مبلغِ پرواز قرار پا جائیں۔

پس انجام کار امت میں ہمہ گیر گمراہی کی ذمہ داری صرف مادیات کی غیر محدود ترقی اور اس تصویری نظام کے سر عائد نکلتی ہے جس کی کیفیت پر ہم اس عنوان سے تفصیلی روشنی ڈال چکے ہیں کہ صورت بوجہ شدتِ مناسبت کے چوں کہ ہم رنگِ حقیقت ہوتی ہے اس لئے اگر صورت کو حقیقت شناسی کا ذریعہ بنائے بغیر مستقلاً مقصود ٹھہرا لیا جائے تو وہ خود ہی حقیقت کی جگہ لے کر برنگِ حقیقت نمایاں ہونے لگتی ہے اور اس طرح ایک حقیقت ناشناس صورتوں ہی کو حقیقت سمجھ کر حقیقت سے دور جا پڑتا ہے۔ پس یہ صورت جو اپنی حقیقت کے تعارف کا ذریعہ بنتی اس حقیقت کے لئے خود ہی حجاب بن جاتی ہے اور اس طرح یہ صورت پسند اس صورت کے چند ناپائیدار منافع میں اپنی ہمتوں کو صرف

کر کے حقائق کے دائمی منافع سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جاتا ہے، جس سے اس کا واقعی چین اور حقیقی سکھ کلیۃً ختم ہو جاتا ہے اور اس طرح تصویری نظام کے چند جسمانی فوائد کی قربان گاہ پر سارے روحانی سکون وعیش کی قربانی ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ صورتیں اور تصویری ایجادیں دجل وفساد اور تلبیس کا ذریعہ بن کر ہمہ گیر گمراہی اور قلوب کی بے چینی اور بدامنی کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

موجودہ تمدنی ایجادات کے دو متضاد تصویری اور تمثیلی پہلو

ہاں! مگر یہ بھی پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ یہی مادّی نمونے اور ایجادات کے نئے نئے ڈیزائن باطنی حقائق اور اعتقادیاتِ مذہب کی محسوس مثالیں بھی ہیں جن کے ذریعہ بشرطِ غور وفکر غیر محسوس حقیقتوں اور غیبیات کا یقین بھی میسر آ سکتا ہے کہ یہی صورتیں ان حقائق سے کامل مشابہت ومناسبت رکھنے کے سبب ان کیلئے آئینۂ حقیقت نما بھی ہیں، جن میں سے ان لطیف حقائق کے باریک خدوخال صاف دکھلائی دینے لگتے ہیں اور اس طرح ایک جویائے حق کے لئے روحانیت کا باور کر لینا بالکل سہل ہو جاتا ہے۔

سائنٹفک ایجادات سے قوم میں دو متضاد استعدادیں

یہاں سے ہم اس بنیادی نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان تمدنی ایجادات اور مادّی اختراعات میں اصولاً دو پہلو صاف نمایاں ہیں، ایک پہلو اُن کے محض ''تصویری'' ہونے کا ہے جس سے تلبیسِ حقیقت اور حق پوشی کا تعلق ہے اور دوسرا پہلو اُن کے ''تمثیلی'' ہونے کا ہے جس سے کشفِ حقیقت اور حق نمائی کا تعلق ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کے لحاظ سے طبعًا ضروری ہے کہ یہ مادّی ایجادیں قوم میں دو ہی قسم کی استعدادیں پیدا کریں، ایک یہ کہ قوم مادّی لذات اور انتہائی تعیش میں منہمک ہو کر حقیقت واصلیت سے بعید ہوتے ہوتے اس حد پر آجائے کہ اگر کوئی گمراہ کن مادّی پیش رَو از راہِ

دجل وفساد صورتوں کی رنگینی دکھلا کر انھیں کسی ناپاک گمراہی کی طرف بھی لانا چاہے تو بآسانی لا سکے اور دوسری استعداد یہ کہ قوم انہی مادی مثالوں کے ذریعہ معنوی اسرار اور غیبی امور سے قریب ہوتے ہوتے ایک ایسے مقام پر پہنچ جائے کہ اگر کوئی روحانی ہادی ان صورتوں کو پامال وفنا دکھلا کر اس کی توجہ حقیقت کی طرف پلٹنا چاہے تو بسہولت پلٹ سکے۔

ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں تو دنیا ایسی ہمہ گیر گمراہی کی استعداد پر آجاتی ہے کہ اس کا کوئی گھرانہ بھی بدراہی وبدکاری سے خالی نہ رہے، اور وہ ظلم وجور سے لبریز ہو جائے۔ اور دوسری صورت میں ایک ایسی صلاحیت وقابلیت پر پہنچ جاتی ہے کہ انجام کار اس کا کوئی بیتِ وَبرا اور بیتِ مدر یعنی خیمہ اور مکان ایسا باقی نہ بچے کہ اس میں اصلی ہدایت وصداقت کی روشنی نہ پہنچ جائے۔

دو متضاد پیشرووں کی آمد

اور جب کہ یہ ایجادات عالمِ انفس میں ''ہدایت وضلالت'' کی یہ دو انتہائی استعدادیں پیدا کر رہی ہیں تو ضروری ہے کہ یہی ایجادات عالمِ آفاق میں ایسے دو پیشرووں کی آمد کا راستہ بھی صاف کر رہی ہوں جن میں سے ایک اپنی انتہائی گمراہی اور کجروی کے سبب گمراہیوں کا مخزن، شر وفساد کا محور اور دجل وتلبیس کا منبع ہو، جو ضلالت کو ہم رنگِ ہدایت اور باطل کو ہم شکلِ حق دکھلا سکے، نیز اپنی غیر معمولی نظر فریبیوں سے اس ہم رنگِ ہدایت گمراہی کو وہ فروغ دے کہ ایک دفعہ ساری دنیا کفر کو ایمان سمجھ کر اس کے دامن سے جا لگے۔

اور دوسرا اپنی انتہائی روحانیت وراست بازی اور اپنے غیر معمولی تقرب کی نسبتوں کے سبب حق وصدق کا منبع ہو اور جو باطل کے حق نما پردوں کو چاک کر کے حق کو اس کی اصلی صورت میں پیش کرے، نیز اپنے خارقِ عادت کمالات کے ذریعہ حق اور سچی حقیقتوں کو ایسی ہیبت وشوکت کے ساتھ دنیا میں پھیلائے کہ ساری دنیا صورتوں کے فریب سے نکل کر حقائق کی طرف ڈھل جائے۔

گویا یہ دونوں متضاد پیش رَو ہمہ گیری لے کر آئیں کہ یا وہ خود ساری دنیا میں گھوم جائیں اور یا اُن کے اثرات زمین کے چپہ چپہ کا مسح کر جائیں۔ غرض دونوں کا مسح ارض عام ہو، اس لئے خواہ نام

بھی ان کا مسیح ہی پڑ جائے مگر ایک کا مسیح ہدایت اور ایک کا مسیحِ ضلالت۔

پھر چونکہ دونوں مسیحوں کے پیام قبول کرنے کی استعداد عالم میں ان مادی اور تمدنی ایجادات ہی نے پیدا کی تھی، اس لئے ناگزیر ہے کہ ان دونوں مسیحوں کو دنیا کی ان تصویری ایجادات اور نو بنو شکلوں سے کافی تناسب اور لگاؤ بھی ہو۔ ہاں مسیح ضلالت کو تو ان صورتوں کے تلبیسی پہلو سے تعلق ہو، تا کہ وہ قوم کی اس فاسد استعداد سے کام لے کر جو ان مادیات کے تصویری پہلو سے پیدا شدہ تھی، اُسے حقیقت کا دشمن اور باطل پرستار بنا سکے۔ اور مسیح ہدایت کو ان صورتوں کے ''تمثیلی'' پہلو سے تعلق ہو، تا کہ وہ قوم کی صلاحیت سے کام لے کر جو ان مادیات کے تمثیلی پہلو سے پیدا شدہ تھی اُسے باطل سے نفور اور حق کا سچا شیدائی بنا سکے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے دنیا کے آخری دور میں جب کہ صورت پسند امتِ مسیحیہ کے غلبہ وشیوع اور گویا ان کے تصویری تمدن کے پھیل جانے کی خبر دی ہے تو اس کی انتہاء پر ایک مسیحِ ضلالت کے خروج کی بھی اطلاع دی ہے جو درحقیقت ان تلبیسات کا نتیجہ اور نچوڑ ہوگا جس کو دجالِ اعظم کے لقب سے یاد کیا ہے اور اس کے تلبیسی فتنوں سے امت کو ڈرایا گیا ہے۔ گویا یہ تصویری امت دجال کے دجل وتلبیس کا مظہرِ اَتم اور اس کے خروج کا مقدمہ تھی جس نے دنیا میں دجل وفساد کی استعداد پیدا کر کے دجالِ اعظم کے اپنے اور اپنے دجالی مشن میں کامیاب ہوجانے کا راستہ ہموار کر دیا ہے۔ ہاں دجالی فتنہ کی انتہا ہوجانے پر ایک مسیحِ ہدایت کے نزول کی بھی خبر دی ہے جن کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبارک نام سے یاد کیا ہے، جن کے ہادیانہ اسووں کی بشارت دی ہے کہ وہ حکم ہوں گے، عدل ہوں گے، حق و باطل میں امتیازِ تام پیدا کریں گے، تمام تلبیسی اور ابلیسی پردوں کو چاک کر دیں گے۔ گویا وقت کے تقاضوں کے مطابق ہدایت کا نچوڑ اور حق کا مظہرِ اتم ہوں گے، اور دنیا کی بھی ایجادیں اپنے تمثیلی پہلوؤں سے ان کے محیر العقول کارناموں کے ماننے اور قبول کرنے کی استعدادیں قوم کے سعادت مندوں میں پیدا کر چکی ہوں گی۔ غرض ان میں سے ہر ایک مسیح اپنی فطری ساخت کے مناسب قوم کی استعدادوں سے کام لے گا جو اس میں ان مادی وتصویری انہماک سے پیدا ہو کر اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہوگی۔

خاتم الکمالات اور خاتم الفسادات

پس جس طرح غیبی جہانوں میں ملائکہ کا مقابلہ شیاطین سے ہے، ملائکہ مخزنِ صلاح ہیں اور شیاطین مخزنِ فساد۔ اسی طرح اس محسوس جہان میں انبیاء کا مقابلہ دجالوں سے ہے۔ انبیاء مخزنِ خیر و کمالات ہیں اور دجال مخزنِ شر وفسادات۔ پھر جس طرح ملائکہ وشیاطین میں ایک ایک فرد خاتم ہے جس پر اس نوع کے تمام مراتب ختم ہو جاتے ہیں اور وہی اپنی نوع کے لئے مصدرِ فیض ہے، ملائکہ کے لئے جبرئیل علیہ السلام جس سے کمالاتِ ملکیت ملائکہ کو تقسیم ہوتے ہیں اور شیاطین کے لئے ابلیس لعین جس سے تمام شیاطین کو فسادات شیطنت تقسیم ہوتے ہیں، اسی طرح انبیاء و دجاجلہ میں بھی ایک ایک فرد خاتم ہے جو اپنے دائرہ میں مصدرِ فیض ہے۔

انبیاء علیہم السلام میں وہ فردِ کامل اور خاتم مطلق جو تمام کمالاتِ نبوت کا منبع فیض ہے اور جس کے ذریعہ سارے ہی طبقۂ انبیاء کو اور ان کے توسط سے اقوامِ عالم کو علوم و کمالات تقسیم ہوئے ہیں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ادھر دجالوں میں وہ فردِ واحد جو تمام تلبیسات ومکائد اور شرور ومفاسد کا مخزن ہے اور سارے ہی طبقۂ دجاجلہ اور ان کے واسطہ سے تمام دجل پسند اور صورت پرست اقوام کو جس کے باطن سے فیضِ دجل پہنچ رہا ہے ''دجالِ اعظم'' ہے۔ پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالاتِ بشریہ کے خاتم ہیں اور یہ دجال تمام شرورِ بشریہ کا خاتم ہے وہ دریائے روحانیت کے درِ شاہوار ہیں اور یہ میدانِ مادیت کا پیک چالاک۔

دونوں خاتموں کا مقابلہ اور ان کی متضاد علامتیں

ہاں پھر جب کہ نبوت کا انتہائی مقصد یہ ہے کہ بندہ اپنے نفس سے گذر کر محض خدا کی عظمت و جلال کا سکہ اپنے قلب میں جمائے جس کا خلاصہ عبدیت نکلتا ہے کہ دائرۂ بشریت کا انتہائی کمال ہے۔ اور دجالیت کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ بندہ اپنی بندگی کو چھوڑ کر اس درجہ خودی اور خود پسندی پر آجائے کہ خدائی عظمت و ہیبت کا کوئی نشان گوشۂ قلب میں باقی نہ رہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ

خاتم النبیّین پر تو تمام مراتبِ عبدیت ختم ہو جائیں اور اس کی خاتمیت کے معنی یہ ہوں کہ جس طرح خدائے واحد معبود و مطلق ہے یہ خاتم عبدِ مطلق ہو، یعنی جس طرح وہ معبودیت میں بے ہمتا اور بے نظیر ہے، یہ عبدیت میں بے ہمتا اور بے مثل ہو کہ اس سے بڑھ کر عبدیت کا کوئی درجہ ہی نہ ہو، جو کسی دوسرے میں پایا جائے اور اس لئے معبود کی جانب سے اس پر کمالات بھی وہ فائز ہوں جو طبقۂ انبیاء کے اور کسی فرد پر نہ ہوں۔

پس اگر اس سے پہلے کے انبیاء نبوت کا دعویٰ کریں تو یہ ختمِ نبوت کا مدعی ہو، ادھر اس کے بالمقابل خاتم الدجالین پر تمام مراتبِ خودی وخود پسندی ختم ہو جانے چاہئیں بلکہ اس کی ختمِ دجالیت کے معنی ہی یہ ہوں کہ دجالیت کے طبقہ میں خودی ورعونت میں اس سے بڑھ کر کوئی نہ ہو۔

پس اگر اور دجال اپنی تلبیس کاری سے نبوت کے مدعی ہو کر دجل وفساد پھیلائیں تو خاتم الدجالین خدائی کا دعویٰ کر کے اپنی تلبیس آرائی کرے، حتیٰ کہ اس دعوے کے منوانے میں خوارق اور کرشمے تک بھی دکھلائے۔ اس لئے حضرت خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں امت میں ایسے تیس (۳۰) دجالوں کی خبریں دی ہیں جو دعوائے نبوت کر کے دین میں تلبیس پھیلائیں گے وہیں اس دجالِ اعظم کے متعلق یہ خبر دی ہے کہ وہ دعوائے خدائی کر کے مکر وزور پھیلائے گا۔

پھر جیسے عام انبیاء کی ہدایت مقامی تھی اور خاتم الانبیاء کی عالم گیر، اسی طرح عام دجالوں کا کید ومکر اگر مقامی ہوگا تو اس خاتم الدجالین کا کید عالم گیر ہوگا۔

پھر جیسا کہ عام انبیاء کی نبوت کا اظہار محض ان کے قولی دعویٰ سے ہوتا تھا، لیکن خاتم الانبیاء کی نبوت کا اظہار محض قولی دعویٰ سے نہیں ہوا بلکہ بدنی خلقت پر بھی آثارِ نبوت نمایاں ہو گئے جو ختمِ نبوت کا اعلان تھے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان مہرِ نبوت نمودار تھی جس پر حسبِ بعض روایات کچھ حروف بھی مرقوم نظر آتے تھے جو رسالت کو ظاہر کریں۔ یعنی آپ ہدایت مجسم تھے۔ ٹھیک اسی طرح اور دجالوں کا شر وفساد اگر محض ان کے قول یا کسی فعل سے نمایاں ہوا تو خاتم الدجالین کے قلبِ فاسد کا شدید دجل وکفر اس کی خلقت تک سے نمایاں ہوگا چنانچہ بہ فحوائے حدیث نبوی اس کی پیشانی پر ”ک، ف، ر“ لکھا ہوگا جو گویا مہرِ دجل وفساد ہوگی یعنی وہ کفر مجسم ہوگا۔

بہر حال اس عمومی تقابل اور نسبتِ تضاد کو سامنے رکھ کر نمایاں ہوتا ہے کہ دجالِ اعظم کا اصل مقابلہ ذاتِ بابرکاتِ نبوی سے ہے کہ آپ تمام قرونِ دنیا کے خاتِمِ کمالات ہیں اور وہ خاتِمِ فسادات۔ آپ عبدیتِ مجسم ہیں اور وہ رعونتِ مجسم، آپ بہ فحوائے حدیث (ومحمد فرق بین الناس) فارقِ حق و باطل ہیں وہ تلبیس افزائے حق و باطل ہے۔ آپ مہرِ نبوت سے سرفراز ہیں وہ مہرِ دجل و کفر سے ممتاز ہے۔ آپ بندگیٔ محض کے مدعی ہیں وہ خدائیٔ محض کا مدعی ہے۔

اس لئے اگر خاتم النبییّن کے دور میں ہمہ گیر کمالات کا ظہور ایک امر طبعی تھا تو اسی دور میں ان کمالات کی اضداد اور ہمہ انواعِ فسادات کا شیوع بھی ایک امر طبعی تھا، اور اس لئے خاتم الدجالین کو بھی جو خاتم فسادات ہے خاتم النبیین ہی کے دور میں خروج کرنا چاہئے تھا، کہ اس کے عمیق دجل و فساد کا مقابلہ محض نبوت کی طاقت نہیں کر سکتی تھی، جب تک کہ اس کے ساتھ خاتمیت کی بے پناہ قوت نہ ہو۔ نیز خاتِمِ کمالات کی پوری پوری عظمت و شان اور روحانی قوت بھی اس وقت تک نہ کھل سکتی تھی جب تک کہ اس کے کمالات کی اضداد یعنی سارے ہی شرور و فسادات اپنے پورے کر و فر کے ساتھ اپنی آخری شخصیت خاتم الدجالین کے ہاتھ پر ظاہر ہو کر بری طرح شکست نہ کھا جائیں۔

مقابلہ کی صورت

ہاں مگر مقابلہ کی اگر یہ صورت ہوتی کہ دجالِ اعظم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ظاہر کر کے شکست دلا دی جاتی تو ظاہر ہے کہ فتح و شکست کا یہ مظاہرہ ناقص رہ جاتا، کیوں کہ نہ فساداتِ دجال ہی سب کے سب بتدریج نمایاں ہو سکتے اور نہ کمالاتِ نبوی ہی سب کے سب کھل کر انھیں شکست دے سکتے۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ خیر کے ہر ہر پہلو کی طاقت اور شر کے ہر ہر پہلو کی کمزوری کھلے بغیر ہی مقابلہ ختم ہو جاتا اور دنیا آخرت کے کنارے جا لگتی۔ حالاں کہ خاتمیت سے مقصود تکمیل ہوتی ہے اور اسی لئے خاتم کو سب سے آخر میں لایا جاتا ہے، مگر اس صورت میں کسی پہلو کی بھی تکمیل نہ ہوتی اور خاتموں کا آنا عبث ہو جاتا۔ اس لئے دجالِ اعظم کو بھی قیامت تک موقعہ دیا گیا کہ وہ ہر ہر پہلو سے چھپ کر اور کھل کر فساد پھیلائے، بواسطہ اور بلا واسطہ اپنی دجالیت سے دنیا میں تلبیس الحق

بالباطل کا جال پھیلائے تا کہ ایک دفعہ یہ سارے ہی شرور اپنی سطحی چمک دمک کے ساتھ ظاہر ہو جائیں اور اپنا فروغ دکھلا کر بے وزن قلوب کو اپنی طرف مائل کر سکیں۔

اِدھر ختم نبوت کی طاقت کو بھی قیامت تک باقی رکھ کر موقع دیا گیا کہ وہ اپنی مخفی طاقتوں سے دجالی کروفر کے پرخچے اڑاتی رہے۔ اگر یہ دجل وفساد علومِ نبوی میں فتنۂ شبہات کی ظلمت پیدا کرے تو یہ حقانی طاقت نورِ یقین سے اسے شکست دے اور اگر اعمال میں فتنۂ شہوت کھڑا کرے تو ضبطِ نفس اور صبر وتحمل کے نبوی اخلاق سے اسے پسپا کر دے، اگر تمدنی لائن میں فتنے برپا کرے تو سیاستِ نبوت آڑے آکر انھیں ختم کر دے۔

غرض جس رنگ میں بھی دجل وفساد ظاہر ہو اسی رنگ میں کمالاتِ نبوت اس کو دفع کرتے رہیں، یہاں تک کہ فاسدوں اور مفسدوں میں فساد کی استعداد کامل ہو کر گویا دجالِ اعظم کے ظہور کا تقاضہ کرنے لگے اور ادھر صالحوں اور مصلحوں میں صلاح وکمال کی قابلیت بھی اپنا دورہ مکمل کر کے اس کی کھلی شکست کی طلب گار ہو جائے، تا آنکہ ختم نبوت اس خاتمِ دجالین کو شکست دے کر ہمیشہ کے لئے دجل کا خاتمہ کر دے۔

پس جبکہ خروجِ دجال زمانۂ نبوی میں مناسب نہ ٹھہرا بلکہ خاتمۂ دنیا پر مناسب ہوا تو پھر اب اس کے مقابلہ کی ایک صورت تو یہ تھی کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو خروجِ دجال کے وقت قبر مبارک سے تکلیف دی جائی کہ آپ بنفس نفیس اس کے مفاسد کو مٹائیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ صورت شانِ اقدس سے فروتر تھی اور آپ اس سے اعز واکرم تھے کہ آپ پر دو موتیں طاری کی جائیں، یا ایک دفعہ قبر مبارک سے نکال کر پھر دوبارہ قبر دکھلائی جائے۔

پھر ایک شکل یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خروجِ دجال تک دنیا ہی میں رکھا جاتا لیکن اس صورت کا شانِ اقدس کے لئے نازیبا ہونا پہلی صورت سے بھی زیادہ واضح ہے، کیونکہ اول تو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا آخری اور اصلی مقصد محض مدافعتِ دجال ٹھہر جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے، دوسرے دجال کی اہمیت اس قدر بڑھ جاتی کہ گویا اسی کے خوف کی خاطر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں صدیوں ٹھہرایا جا رہا ہے، نیز امت کے کمالات بھی اس صورت میں پردۂ خفا میں رہ

جاتے، کیونکہ آفتابِ نبوت کی موجودگی میں کس ستارہ کی مجال تھی کہ اپنا نور نمایاں کر سکے۔

اس طرح تمام طبقاتِ امت کے جوہر چھپے رہ جاتے اور گویا علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل کا ظہور ہی نہ ہوسکتا، اور اس سب کے علاوہ یہ صورت خود اصل موضوع ہی کے خلاف پڑتی یعنی دجال کا خروج ہی ناممکن ہو جاتا، جس کے لئے مدافعت کی یہ صورتیں درکار تھیں، کیونکہ دجال اور اس کے مفاسد کا زور پکڑنا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ سے بُعد ہو جانے کے سبب سے ہوسکتا تھا اور جبکہ آپ خود ہی قیامت تک دنیا میں تشریف رکھتے تو اس کے یہ معنی تھے کہ عالم میں کوئی فتنہ ہی نہ پھیلتا کہ قلوب میں شر کی استعداد بڑھے اور خروجِ دجال کی نوبت آئے۔

پس اس صورت میں خروجِ دجال ہی ممکن نہ رہتا چہ جائیکہ اس کی مدافعت کی کوئی صورت فرض کی جائے۔ بہرحال اس صورت میں نہ امت کے کمالات کھلتے نہ ختم نبوت کی بے پناہ طاقت واضح ہوتی، جس سے یہ واضح ہوسکتا کہ ذات بابرکات خاتم مطلق کی سب سے اکمل روحانیت اور بے انتہاء مکمل انسانیت جس طرح اگلوں کو فیض روحانیت پہنچا رہی تھی اسی طرح وہ پچھلوں میں تکمیل کمالات کا کام کر رہی ہے، اور وہ ان محدود روحانیتوں کی مانند نہیں ہے جو دنیا میں آئیں اور گذر گئیں اور امتوں میں ان کا کوئی نقشِ قدم باقی نہ رہا۔

لیکن پھر سوال یہ ہے کہ جب خاتم الدجالین کا اصلی مقابلہ تو خاتم النبیّین سے ہے مگر اس مقابلہ کے لئے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں دوبارہ تشریف لانا مناسب نہ صدیوں باقی رکھا جانا شایانِ شان، نہ زمانہ نبوی میں مقابلہ ختم کرا دیا جانا مصلحت، اور ادھر اس ختم دجالیت کے استیصال کے لئے چھوٹی موٹی روحانیت تو کیا بڑی سے بڑی ولایت بھی کافی نہ تھی، عام مجددین اور اربابِ ولایت اپنی پوری روحانی طاقتوں سے بھی اس سے عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے جب تک کہ نبوت کی روحانیت مقابل نہ آئے، بلکہ محض نبوت کی قوت بھی اس وقت تک مؤثر نہ تھی جب تک کہ اس کے ساتھ ختمِ نبوت کی پاور شامل نہ ہو، کہ اس دجالِ اعظم میں بھی محض دجالیت ہی نہیں بلکہ ختمِ دجالیت کا زور شامل ہوگا، تو پھر شکست دجالیت کی صورت بجز اس کے اور کیا ہو سکتی تھی کہ اس دجالِ اعظم کو نیست و نابود کرنے کے لئے امت میں ایک ایسا خاتم المجد دِین آئے جو خاتم النبیّین سے ایسی

مناسبتِ تامہ رکھتا ہو کہ اس کا مقابلہ بعینہٖ خاتم النبیین کا مقابلہ ہو، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ ختم نبوت کی روحانیت کا انجذاب اسی مجدد کا قلب کر سکتا تھا جو خود بھی نبوت آشنا ہو، محض مرتبۂ ولایت میں یہ تحمل کہاں کہ وہ درجۂ نبوت کی بھی برداشت کر سکے، چہ جائیکہ ختمِ نبوت کا کوئی انعکاس اپنے اندر اتار سکے۔ نہیں! بلکہ اس انعکاس کے لئے ایک ایسے نبوت آشنا قلب کی ضرورت تھی جو فی الجملہ خاتمیت کی شان بھی اپنے اندر رکھتا ہو، تا کہ خاتم مطلق کے کمالات کا عکس اس میں اتر سکے اور ساتھ ہی اس خاتم مطلق کی ختم نبوت میں فرق بھی نہ آئے، اس کی صورت بجز اس کے اور کیا ہو سکتی تھی کہ انبیاءِ سابقین میں سے کسی نبی کو جو ایک حد تک خاتمیت کی شان رکھتا ہو اس امت میں مجدد کی حیثیت سے لایا جائے جو طاقت تو نبوت کی لئے ہوئے ہو مگر اپنی نبوت کا منصب تبلیغ اور مرتبۂ تشریع لے کر نہ آئے بلکہ ایک امتی کی حیثیت سے اس امت میں کام کرے اور خاتم النبیّین کے کمالات کو اپنے واسطے سے استعمال میں لائے۔

مگر جیسا کہ اُس نبی کو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مخصوص توافق وتشابہ کی نسبت حاصل ہو، تا کہ کمالاتِ خاتمیت جذب کر سکے، وہیں دجالِ اعظم کے ساتھ اسے تضاد اور تقابل کی بھی وہی مخصوص نسبت حاصل ہو جو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے تھی، کیونکہ اس سے کامل مقابلہ تو نسبتِ تضاد کے کمال سے ممکن ہے اور اس کامل مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل نمائندگی اس سے ہے کہ اس نسبتِ تضاد میں حضورؐ کے ساتھ مشابہت بھی کامل رہے۔

مسیحِ ہدایت اور مسیحِ ضلالت

سوان تمام خصوصیات کا حامل سارے ہی طبقۂ انبیاءِ بنی اسرائیل میں سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی دوسرا نہیں کہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک قسم کی نہیں بلکہ ظاہری و باطنی کتنی ہی مخصوص مناسبتیں ہیں، جو دوسرے انبیاء علیہم السلام میں نہیں پائی جاتیں۔ اخلاق وکمالات میں مناسبت، مقامات میں تناسب، مدارج میں تشابہ، خاتمیت میں توافق، زمانہ کا قرب، دونوں کی امتوں میں تشابہ، دونوں امتوں کے نظام میں یک رنگی وغیرہ وہ امور ہیں کہ بالآخر ان کے ہوتے ہی حضرت

عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ابن تمثالی ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ تفصیل سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پھر ان سے زیادہ کون مستحق تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دورۂ نبوت میں بہ حیثیت ولی عہد آپ کی طرف سے آپ کے مخصوص دشمن دجالِ اعظم کی گوشمالی کرے۔

ادھر دجال کے ساتھ انھیں تقابل وتضاد کی وہ نسبت حاصل ہے کہ ظاہر و باطن، اخلاق وخصائل اور آثار واحوال ہر ایک میں ایک دوسرے کی حقیقی ضد ثابت ہوتا ہے۔

مثلاً دجال کا شرعی لقب اگر مسیحِ ضلالت ہے تو ان کا مسیحِ ہدایت، یا مثلاً اگر دجال بہ فحوائے حدیث تمیم داری پہلے سے پیدا کر کے خروج کے لئے محفوظ اور مخفی کر دیا گیا ہے تا کہ اس کا آیتِ ضلال ہونا کھل جائے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی پہلے سے پیدا کر کے نزول کے لئے محفوظ ومخفی کیا گیا ہے تا کہ وقت پر ان کا ظہور ہو، اور ان کا آیتِ ہدایت ہونا خوب نمایاں ہو جائے۔

پھر جیسا کہ دجال کی پیدائش بظاہر خارقِ عادت طریق پر کی گئی ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بھی بطور خرقِ عادت بلا باپ کے ہی عمل میں لائی گئی۔

پھر اگر دجال کو اس کی خلقی مادیت وکثافت کے لحاظ سے زمین کے ایک تاریک کونے میں باندھ کر محفوظ رکھا گیا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کی خلقی روحانیت ولطافت کے باعث آسمانوں میں اٹھا کر محفوظ رکھا گیا ہے۔

نیز دجال کو شیاطین کی خصلتوں کا مظہر ہونے کے سبب انہی سے مناسبت ہے اور شیاطین کی تخت گاہ سمندر ہے اسی لئے شیطان روزانہ اپنا تخت سمندر ہی پر بچھاتا ہے، اس لئے دجال کو سمندر ہی کے ایک ٹاپو میں قید رکھا گیا ہے تا کہ تخت گاہِ شیاطین اور خود شیاطین سے اسے قرب رہے تو ادھر عیسیٰ علیہ السلام کو بوجہ غلبۂ ملکیت ملائکہ ہی سے مناسبت ہو سکتی تھی، حتیٰ کہ وہ رحمِ مادر میں بھی نفخۂ جبریلی سے ہی پہنچائے گئے اس لئے انھیں تخت گاہِ ملائکہ یعنی آسمانوں میں محفوظ رکھا گیا تا کہ ملائکہ سے انھیں قرب رہے، گویا ایک مسیح کا مستقر فضاء وخلاء سے گذر کر آسمانوں کے پردے قرار پائے تو اس کی ضد دوسرے مسیح کا مستقر زمین سے بھی گذر کر سطح سمندر قرار پائی، ایک فوق برفوق ہے اور ایک تحت در تحت۔ ایک مسیح ثریا سے بھی اوپر ہے اور ایک ثریٰ سے بھی نیچے ہے۔ ایک جنت کی بنیادوں پر

ہے اور ایک جہنم کی اساس پر۔

پھر اگر دجال کو بطور استدراج احیاءِ موتیٰ پر قدرت دی جائے گی اور وہ بعض مردوں کو زندہ کر دے گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مخصوص معجزہ ہی احیاءِ موتیٰ کا دیا گیا ہے۔ دجالی احیاء محض نظر فریبی ہوگا اور مسیحی احیاء واقعی حقیقت۔ یا تقابل کو نمایاں تر کرنے کے لئے یوں کہو کہ اگر دجال کو دوسروں کے زندہ کرنے کی قدرت دی جائے گی تو حضرت عیسیٰ کو خود اس دجال کے مار دینے پر قدرت عطا ہوگی تاکہ اگر ان کے جمالی عہد میں احیاءِ موتیٰ کا ان سے صدور ہوا تھا تو اس جلالی دور میں اماتتِ احیاء کا صدور کرایا جائے اور تاکہ اگر ان کی قوم نے ان پر خدا ہونے کا شبہ کیا تھا تو وہ اس بارے میں اس قدر غضبناک آئیں کہ خدائی کے دعوے کرنے والوں کی گردنیں قلم کر کے اپنی بندگی کا ثبوت دیں۔

نیز اگر یہ ختم الدجالین مدعیٔ الوہیت بن کر دنیا کو گمراہ کرنے کے لئے کچھ کرشمے دکھلائے گا اور یہود عامۃً اسے خدا تسلیم کریں گے، تو عیسیٰ علیہ السلام کی شان بھی ایسی ہی خارقِ عادت بنائی گئی ہے کہ دنیا کی ایک عظیم قوم (نصاریٰ) کو ان کے بھی خدا ہونے کا شبہ گذرا اور انھیں اللہ کہا گیا۔ پس اگر ایک مخلوق اسے اللہ کہے گی تو ایک مخلوق انھیں بھی اللہ کہہ چکی ہوگی۔

پھر اگر خروج کے بعد دجال کی نگاہوں میں ایک خارقِ عادت تاثیر یہ ہوگی کہ وہ دور ہی سے دلوں میں سے ایمان کھینچ لے گا تو بنصِ حدیث نزول کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کی نگاہوں میں بھی وہ تاثیر ڈالی جائیگی کہ انکے دور ہی سے دیکھ لینے پر دجال موم کی طرح گلنا اور پگھلنا شروع ہو جائے گا۔

اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں بڑی شد و مد کے ساتھ اس خاتم الدجالین سے ڈرایا ہے وہیں اسی زور و شور سے حضرت خاتم المجددین عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی خوشخبری دے کر یہ تسلی بھی دی ہے کہ وہی اس کے قاتل بھی ہوں گے۔

مسیح علیہ السلام اور تجدیدِ اسلام

غرض عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے تو توافق و تقارب کی وہ مخصوص

نسبت ہے جو اور انبیاء کو حاصل نہیں اور دجالِ اعظم سے تضاد اور تخالف کی وہ نسبت ہے جو اور کسی کو حاصل نہیں۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں اگر دجال کے مقابلہ کے لئے کوئی نبی منتخب کیا جا سکتا تھا تو وہ قدرتی طور پر عیسیٰ علیہ السلام کے سوا دوسرا ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

نیز ان دونوں نسبتوں کے ساتھ اس دجل زدہ امت کے ساتھ جیسے افساد کی نسبت صرف اسی دجال کو ہو سکتی تھی اسی طرح اس امت کے ساتھ اصلاح کی نسبت بھی صرف حضرت عیسیٰ ہی کو ہو سکتی تھی کیونکہ اس امت میں دجال کے اثرات قبول کرنے کی استعداد ظاہر ہے کہ تصویری اور ایجادی ذہنیت کے غلط استعمال کا ثمرہ تھا، جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، اور یہ حقیقت کافی روشنی میں آ چکی ہے کہ یہ تصویری اور مادی ایجادات کی ذہنیت درحقیقت مسیحی ذہنیت کا پرتوا ہے۔ پس اپنی ذہنیت کے غلط استعمال کی تصحیح قدرتی طور پر حضرت عیسیٰ ہی کے سپرد ہو سکتی تھی اور وہی اس کجی کی استقامت میں زیادہ سے زیادہ بصیرت کے ساتھ مستعدی دکھلا بھی سکتے تھے۔

پھر جبکہ اس تصویری ذہنیت میں کجی کا سبب یہی تلبیس تھی جو دجالی اثرات کے ماتحت خصوصاً عیسائی اقوام میں رچتی گئی اور دجالِ اعظم کے لئے اس نے راہِ خروج کھول دی گویا امتِ عیسوی ہی دجالی صفات کا مظہر بن کر صفاتی دجال ثابت ہوئی، تو ظاہر ہے کہ قتل دجال کی مہم عیسوی ہاتھوں ہی سے سرانجام پانی چاہئے تھی تاکہ وہ اپنی قوم میں سے دجل و تلبیس اور ڈپلومیسی کے اثرات نکال کر خود اس قوم کو اور پھر دنیا کی ساری ہی اقوام کو اس کجراہی سے نجات دلائیں۔

غرض جس نہج سے بھی لیں صرف حضرت عیسیٰ ہی میں فطری طور پر وہ ساری نسبتیں مجتمع تھیں جو اس دین کی آخری تجدید کے لئے درکار تھیں۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تقارب و تشابہ کی نسبت، دجال سے تقابل و تخالف کی نسبت اور اس امت سے تواصل و تصالح کی نسبت، اس لئے انھیں کو ولیعہد حضرت خاتم الانبیاء بنا کر خاتم المجد دِین قرار دیا گیا۔

الحاصل ان مادّی ایجادات کے تصویری پہلو نے تو صورتوں کو ہم رنگِ حقیقت دکھلا کر قوم میں تلبیس و مکر کے مادے ہموار کئے، جس سے مسیحِ ضلالت کے دجالی آثار قبول کرنے کی صلاحیت استوار ہو گئی اور پھر انہی ایجادات کے تمثیلی پہلو نے حقیقت شناسی کی لائن بچھا کر مسیحِ ہدایت کے

اثرات قبول کرنے کی استعداد بھی ساتھ ہی ساتھ پیدا کر دی اور گویا صورت پسند امتِ مسیحیہ نے دو مسیحوں کے لئے راستے صاف کر دیئے اور جبکہ یہ دونوں مسیح ایک دوسرے کی کامل ضد اور ایک دوسرے کی کاٹ پر تھے تو اس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اگر یہ مسیحی قوم اپنی تصویری ذہنیت کے غلط استعمالات کی بدولت غیر محسوس طریق پر مسیحِ ضلالت کے فیضِ دجل سے برباد ہوئی تھی تو اس بگاڑ کی کاٹ یہ دوسرا مسیحِ ہدایت ہی آ کر کر سکتا تھا اور اسی کے ذریعہ آخر میں اس امت کی اصلاح ہو سکتی تھی۔

عالم میں دین واحد ہو جانے کے آثارِ قریبہ

پس یہ مادّی ایجادات آج اگر دنیا میں عالمگیر مادیت، ہمہ گیر گمراہی، عام تلبیسوں اور نظر فریبیوں کا جال بچھا رہی ہیں تو وہ وقت دور نہیں ہے کہ یہی ایجادات اور بعینہٖ یہی مادّی ترقیات بالآخر عالمگیر ہدایت، ہمہ گیر ذوقِ حق طلبی اور عامۃً اسلام دوستی کی راہ پر ساری دنیا کو ڈال دیں اور دلوں کو حق شناسی کے لئے مجبور کر دیں۔ چنانچہ ساری دنیا کو ایک نقطہ پر جمع ہو سکنے اور ایک قدر مشترک پر متحد ہو جانے کے جس قدر اسباب ہو سکتے ہیں انھیں وہ ان ایجادات کے باعث مہیا ہو چکے ہیں۔

تیز رفتار وسائلِ سفر جیسے ریل، موٹر، ہوائی جہاز اور آگبوٹ وغیرہ ایسے ذرائع ہیں جن سے ایک اقلیم کا باشندہ دوسری اقلیم میں بجائے مہینوں اور برسوں کے چند گھنٹوں میں بے تکلف پہنچ جاتا ہے، اس ہمہ گیر اختلاط کا قدرتی اثر یہ ہے کہ دنیا کی ہر ایک قوم اپنی اپنی خصوصیات کو چھوڑتی جا رہی ہے اور مشترک خصوصیات پر جمع ہونے کا جذبہ عام ہوتا جا رہا ہے، تا آنکہ ان میں دین واحد اور مسلکِ وحید بآسانی پیدا ہو جائے۔

پھر وسائلِ اطلاع اور آلاتِ خبر رسانی ٹیلی گراف، ٹیلی فون اور سب سے بڑھ کر وائرلیس وغیرہ نے انسانی برادری کو اس حد پر پہنچا دیا ہے کہ بلا سفر کئے ہی ایک انسان مشرق میں بیٹھ کر مغرب کے اور مغرب میں رہ کر مشرق کے سارے احوال پر سیکنڈوں میں مطلع ہو سکے، یہاں تک کہ ریڈیو کی ایجاد نے اس تکلیف اور وقفہ کو بھی درمیان سے ہٹا دیا ہے کہ آدمی مشرق و مغرب کی خبریں لینے کے

لئے گھر سے باہر خبر رسانی کے کسی اسٹیشن تک بھی حرکت کرے، بلکہ اپنے مستقر پر قائم رہتے ہوئے بلکہ گاڑیوں میں بیٹھے اور لیٹے ہوئے اور یہی نہیں بلکہ چلتے اور پھرتے چھتری لگائے ہوئے ساری دنیا کے جلسوں کی تقریریں سنتا رہے اور لیکچروں میں شرکت کرتا رہے اور بیک وقت عالم کے واقعات اس کے سامنے چکر کھاتے رہیں۔

ظاہر ہے کہ معلوماتِ عامہ کے اس ایصال ووصول اور باہمی حالات کی اطلاع ووقوف کا قدرتی ثمرہ یہی ہوسکتا ہے کہ کسی فرد اور کسی قوم کو اپنے خصوصی اور مخصوص معلومات پر جمود نہ رہے، خیالات میں وسعت ہو، حقیقت طلبی کا ذوق قائم ہو، تلاش وجستجو کی خو پیدا ہو، اور اس طرح ساری دنیا کسی ایک نقطہ پر آنے کی خواہش مند ہو جائے۔

پس موجودہ وسائلِ سفر انسانی کیریکٹر کو مشترک بناتے جارہے ہیں اور موجودہ وسائل خبر رسانی علمی خیالات کو مشترک کرتے جارہے ہیں، یہاں تک کہ شدہ شدہ یہ اشتراکِ علم بالآخر ایک دن مہذب اور منضبط صورت اختیار کر کے تمام مختلف اقوام کو قومِ واحد اور امم شتّٰی کو امتِ واحدہ بنا کر رہے گا۔

عالمگیر دین اسلام کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا

ہاں مگر اسی صورت وحقیقت کی باہمی نسبت اور دنیا میں صرف انہی دو چیزوں کی حکمرانی دیکھتے ہوئے بھی یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ یہ تصویری ایجادات پہلے ساری دنیا کو صورت پسند بنائیں گی اور پھر یہی صورتیں حقیقت کی طرف جھکائیں گی۔ اور ظاہر ہے کہ صورت پسندی کی ذہنیت قومی طور پر مسیحی اقوام کا حصہ ہے، اس لئے بالفاظِ دیگر پہلے ساری دنیا مسیحی اقوام کے تصویری نظام اور ان کے مادی کیریکٹر پر آئے گی، نصرانی حسیات کا غلبۂ عام ہوگا اور عالم میں محض صورت آرائی اور رسم پرستی کا مذہب عامۃً رائج ہو جائے گا۔ ہاں پھر ان ہی صورت پرستیوں کے مادی مضار سے تنگ آکر دنیا حقیقت واصلیت کی تلاش میں سرگرداں ہوگی اور ان تصویری تلبیسات سے غیر معمولی نقصانات اٹھا کر آخر کار انہی صورتوں کے ذریعہ حقیقت آشنا ہوگی، اور یہ ثابت ہی ہو چکا ہے کہ حقیقت رسی اور

اصلیت دوستی کی ذہنیت قومی طور پر امتِ مسلمہ کا حصہ ہے، اس لئے یہ کہنا ہرگز غیر طبعی نہیں کہ انجام کار یہ ساری اشتراک یافتہ قومیتیں بیک دم اسلامی اقوام میں مدغم ہو جائیں گی اور کلمۂ واحدہ ان کی شیرازہ بندی کر دے گا۔ فَيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ۔

یہود کا حشر

ہاں وہ یہودی قوم جس نے اپنی ناہموار اور تخریبی ذہنیت کے ماتحت نہ صورت پسندی ہی کا ذوق پیدا کیا نہ حقیقت دوستی کا، اور دنیا کی دو بڑھتی ہوئی اقوام (مسلم و مسیحی) میں سے نہ اسے عیسائی اقوام کی مادی ترقیات سے کوئی لگاؤ ہوا اور نہ مسلم اقوام کی روحانی ترقیات سے کوئی وابستگی، حتیٰ کہ اس نے ایک طرف تو نبیٔ نصرانیت سے چڑ باندھ کر وہ تخریبی اسباب پیدا کئے کہ انھیں دنیا سے آسمانوں کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا اور نبیٔ اسلام سے عداوت باندھ کر وہ تخریبی سامان کئے کہ انھیں اپنے وطن مالوف مکہ سے ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا۔

غرض نہ تصویری امت بنی نہ تحقیقی، بلکہ تخریبی رہی۔ ظاہر ہے کہ اسے اس آخری دورہ میں بھی نہ صورت آراء بننا چاہئے نہ حقیقت آشنا، نہ مسیحی اقوام میں مدغم ہونا چاہئے اور نہ ان مسلم اقوام میں جو مسیحی اقوام سمیت ساری ہی اقوامِ عالم کو بالآخر اپنے اندر جذب کر لیں گی، تو اس کے سوا اس قوم کا انجام اور کیا نکل سکتا تھا کہ وہ اسی مخرّبِ عالم دجال کے ساتھ وابستہ ہو کر فنا کے گھاٹ اتر جائے اور اسے دنیا کے کسی گوشہ میں بھی پناہ نہ ملے۔ چنانچہ بنصِ حدیثِ نبوی شجر و حجر تک کسی یہودی کو پناہ نہ دے گا اور دجال کے ساتھ یہ ساری قوم بھی ان انفاسِ عیسوی سے موت کے گھاٹ اتر جائے گی جس سے دوسری اقوام زندہ ہوں گی۔ بجز ان معدودے چند نفر کے جو اپنی دلی رہنمائی سے حضرت مہدی کے دستِ حق پرست پر اطاعت قبول کر کے داخلِ اسلام ہو جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ ایسی کج فہم قوم کا اس کے سوا انجام بھی کیا ہو سکتا تھا جس نے آج سے انیس سو برس پہلے مسیحِ ہدایت کو تو مسیحِ ضلالت سمجھ لیا اور اس لئے اسے سولی چڑھانے کی فکر کی اور دنیا کے اس آخری دورہ میں مسیحِ ضلالت کو مسیحِ ہدایت سمجھ بیٹھے گی اور اس لئے اس کے ساتھ ہو کر مسیح ہدایت کا مقابلہ

کرے گی جو صورتاً تو حضرت مسیح علیہ السلام کا مقابلہ ہوگا اور حقیقتاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ ہوگا، کیونکہ حضرت مسیح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی نیابت کرتے ہوئے تجدید دین محمدی کے فرائض انجام دیں گے۔

پس اس قوم کے حق میں یہ اس ذلت ومسکنت اور مغضوبیت پر ایک آخری مہر ہوگی جس کی اطلاع تیرہ صدی پیشتر قرآن میں دی گئی تھی اور درمیان کا عارضی اور نمائشی ابھار جیسے آج کی اسرائیلی حکومت جو دوسروں کے سہارے اور دوسروں ہی کی مصالح کے تحت نظر فریب بنی ہوئی ہے، ذلت کی اس دوامی مہر کو توڑ نہ سکے گی۔ اس انجام کا حاصل یہ ہے کہ دنیا کی تین بڑی قوموں یہودؔ، نصاریٰؔ اور مسلمینؔ میں سے یہود کی قومیت کا استیصال ہو جائے گا۔

عیسائی اسلام میں مدغم ہو جائیں گے اور دنیا کی دوسری مشترک قومیں جو کسی مثبت قومیت پر قائم نہیں اور اس تصویری نظام کی لپیٹ کے سلسلہ میں عیسائیوں کے ہمرنگ ہو کر بالآخر وہ بھی عیسائیوں کے ساتھ اس حقیقی نظام (اسلام) کا وجود بن جائیں گی۔

بہرحال ساری دنیا کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جانے کا وقت قریب ہوتا جا رہا ہے اور موجودہ تمدنی وسائل ہی آخری تدین کے غلبہ وشیوع کا پتہ دے رہے ہیں۔

اسلام کی عالمگیریت شروع ہو چکی ہے

چنانچہ موجودہ زمانہ کی رفتار عملاً اس آنے والی ہوا کا پتہ دے رہی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ تغیر کے اسباب بہت کچھ فراہم ہو چکے ہیں، اسلامی تعلیمات نے تیرہ سو برس کی مدت میں اقوامِ عالم کی ذہنیت میں انقلابِ عظیم پیدا کر کے بنی نوعِ انسان کے دل ودماغ پر اپنا پورا تسلط واقتدار قائم کر لیا ہے۔ یورپ کے دہریوں، مغرب کے سائنس دانوں، چین وجاپان کے صناعوں اور ہندوستان کے اچھوتوں اور مشرکوں کا باوجود اپنے قومی اور آبائی مذہب رکھنے کے مذہب مذہب پکارنا اور عالمی مذہب کا نام لینا یعنی مذہبِ حق کی تلاش میں سرگرداں ہو جانا، ذہنیتوں کا انقلاب نہیں تو اور کیا ہے؟ اور پھر اس انقلابِ ذہنیت کے پردہ میں اسلام کے محاسن کو علی الاعلان سراہنا گویا اسلام

کی صدائیں لگانا اور ہر طرف سے مایوس ہو کر اسلام کے دامن میں پناہ لینا، اسلامی تعلیمات کا اثر نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ گویا تیرہ صدیوں کے مختلف قرنوں میں اسلام نے علیحدہ علیحدہ مختلف خطوں کو اپنی تعلیمات سے سیراب کیا اور اب دنیا کی ذہنیت میں عالمگیر استعداد و قابلیت پیدا کر کے اس نے یہ راستہ اختیار کر لیا ہے کہ وہ ہمہ گیری کے ساتھ اپنے فیوض کی بارش عامہ خلائق کے اوپر برسائے اور اپنے ہی وسیع دائرہ میں ساری خدائی کو اکٹھا کرے۔

پس یہ انقلابِ ذہنیت جو آج نمایاں تر ہو گیا ہے کیا اسلامی تعلیمات اور اس کے منتشر شدہ اصول کے سوا بھی کسی چیز کا ثمرہ سمجھا جا سکتا ہے؟ ورنہ دنیا کی ذہنیت انقلاب کے بعد آخر مسیحیت، یہودیت، ہندویت وغیرہ کی طرف کیوں نہیں نکل چلتی؟ ان ملتوں کو اسلام اسلام پکارنے کی کونسی ضرورت داعی ہے؟ یقیناً اگر ان مذاہب کی تعلیمات سے ذہن بدلتے تو بدل کر انہی کی طرف مائل ہوتے، لیکن جبکہ طبیعتیں اور قلوب کشاں کشاں اسلام کی طرف آ رہے ہیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ انقلاب آفریں پنجہ بھی اسلام ہی کا ہے اور بالآخر ان بدلے ہوئے قلوب پر قبضہ بھی اسی کا ہونا ہے۔

مسلم اقوام کی کسمپرسی کی تکوینی مصلحت

آج جبکہ اسلام کی قوم سے شوکت رخصت ہو چکی، حکومتیں پامال ہو گئیں، تسلط و اقتدار جاتا رہا، رعب کا نشان نہیں اور وہ تمام آثار فنا ہو چکے جو گرویدگی اور فریفتگی کا ذریعہ قرار پا سکتے، تو ان حالات میں ان ہی اقوام کا جو مسلمانوں سے مستغنی اور ان سے بے خوف ہیں اور مسلمانوں پر کامل اقتدار رکھتی ہیں، اسلام کی طرف جھکنا دلوں اور زبانوں سے اس کا دم بھرنا اگر مسلمانوں کا نہیں تو یقیناً اسلامی تعلیمات ہی کا اثر کہا جائے گا اور بلاشبہ اسلام ہی کی ذاتی جاذبیت کا ثمرہ سمجھا جائے گا۔

پس اسلامی تعلیمات کے اسی ذاتی اثر کو واضح اور نمایاں کرنے کے لئے اس آخری دور میں مسلمانوں سے وہ تمام وسائلِ جاذبیت چھین لئے گئے جن کے ذریعہ کسی قوم کا سکہ دلوں پر بیٹھ سکتا ہے، تا کہ اسلام کی ذاتی محبوبیت کی شان مکمل طور پر واضح ہو جائے۔

اسلام کے اول کو اس کے آخر سے نسبت

بالکل اسی طرح جیسا کہ اسلام کے اولین دور میں اسلام اور محض اسلام کی ذاتی کشش نمایاں کرنے کے لئے حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداءِ کار میں تمام دنیوی وسائل سے الگ رکھ کر اسلام کی تبلیغ کرائی گئی، ذاتِ اقدس کسی امیر گھرانے میں پیدا نہیں کی گئی کہ تبلیغ میں امارت کو مؤثر سمجھا جائے، ولادت سے پہلے یتیمی کے اسباب مہیا ہو گئے کہ اس بے یاری و بے کسی کے ہوتے ہوئے تبلیغ میں کوئی اوپر کی حمایت مؤثر نہ سمجھی جائے، قبائل کو پہلے ہی تبلیغ سے دشمنِ جاں بنادیا گیا کہ اشاعتِ اسلام جتھے کی قوت کا ثمرہ نہ سمجھا جائے، انتہائی مظلومیت کے ساتھ ہجرت کرائی گئی، وطن سے بے وطن ہونے کی محنت سر پر ڈالی گئی کہ کہیں یہ تبلیغ مقامی اثرات کا حاصل نہ سمجھا جائے، پھر مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں تشدد ممنوع قرار دیا گیا کہ کہیں اشاعتِ دین جبر اور دباؤ کا ثمرہ نہ گنا جائے۔ جاہلیت کی قرنہا قرن کی بد اخلاقی اور بد اعمالی سے ملک کی شوکت وشائستگی کا پہلے ہی سے خاتمہ کر دیا گیا تھا کہ کہیں قبولِ دین کو قومی تہذیب اور جماعتی جاذبیت کا حاصل نہ سمجھ لیا جائے، ملک وہ منتخب کیا گیا کہ جس میں نہ زراعت کی قابلیت تھی نہ تجارت کی، نہ صنعت وحرفت تھی نہ تمدن اور کسبِ معاش کی صورتیں تھیں، بے آب وگیاہ پہاڑیاں، ریگستان، کیکر اور خارِ مغیلاں (بِوَادٍ غَيْرِ ذِىْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ)۔ غرض اس زمین میں خلقی طور پر کوئی مالی یا اقتصادی سرسبزی بھی نہ رکھی گئی کہ اقوام کے اس رجوعِ عام کو وطنی اور ملکی خصوصیات کا نتیجہ سمجھا جائے۔

غرض ابتداءِ کار میں ذاتِ قدسی صفات کو زندگی کے تمام وسائل، قوت وشوکت، ظاہری جاہ وعزت اور خزائنِ مال ودولت سے الگ رکھ کر انتہائی بیکسی اور بے سروسامانی کی زندگی کے ساتھ تبلیغ کیلئے کھڑا کیا گیا اور انہیں خالی ہاتھوں سے بڑے بڑے گردن کشوں کی گردنیں جھکوائی گئیں تاکہ اسلامی تعلیمات کا ذاتی جوہر عالم پر آشکارا ہو جائے اور اس کی تبلیغ واشاعت کا سلسلہ محض اسی کی ذاتی قوت سے پھیلتا ہوا نظر آئے، جو کسی طرح بھی جاہ ومال کی عارضی قوتوں کا رہینِ منت نہ ہو۔

ٹھیک اسی امر اول کی طرح آج آخر امر میں بھی اسلام کی ذاتی کشش وجاذبیت دکھانے کے

لئے وہی سامان کیا گیا جو اس وقت کیا گیا تھا، مسلمانوں کا باہمی اتحاد چھینا گیا کہ اسلام کی مقبولیت کہیں آپس داری کی قوت وشوکت کا ثمرہ نہ سمجھ لیا جائے، ملک ومال ضبط کیا گیا کہ ترویج اسلام فاتحانہ شوکت کا ثمرہ نہ سمجھا جائے، علم واخلاق میں انتہائی کمزوری ڈال دی گئی کہ اشاعتِ اسلام میں ان کی ذوات کی تاثیر نہ سمجھی جائے، کتنے ہی مسلم طبقے آج وطن سے بے وطن کئے گئے، بالشویک مظالم کی بدولت لاکھوں روسی مسلمان بے خانماں ہوئے اور ہوتے جا رہے ہیں، شریف گردی کے پردے میں برطانوی مظالم سے عرب کا کتنا بڑا حصہ اُجڑ کر شام وغیرہ میں پناہ گزیں ہوا (اور آج ہندوستان کی تقسیم سے لاکھوں مسلمان بے خانماں ہو کر پاکستان کی راہ ہو لئے) پھر حجاز وشام مصر وعراق اور مشرق ومغرب کے کتنے ہی مسلم منطقے عیسائیوں کی چیرہ دستیوں اور ریشہ دوانیوں سے مفلوج ہو گئے۔ ہندوستان کے دیار کی اسلامی رونق انہی مسیحی بھیڑیوں کی بدولت ختم ہوگئی، جاپانی چیرہ دستیوں سے چینی مسلمان کس قدر بے اطمینانی اور خطرات میں گھر گئے، یہ سب کچھ اس لئے کیا گیا تاکہ تبلیغ دین پر وطنی خصوصیات کا دھبہ بھی نہ آنے پائے۔ نہیں! بلکہ جو قومیں اسلام کی طرف آ رہی ہیں آج اگر شوکت وقوت کی مالک ہیں تو وہ خود ہیں، اقتدار وتسلط کے وسائل اگر قبضہ میں ہیں تو ان کے، جیسا کہ مشرکین مکہ ہی کے قبضہ میں ہر شوکت واقتدار تھا۔

پس جس طرح اس وقت اسلام کو غریب بنا کر با اقتدار ہستیوں کو اس کی بیکس چوکھٹ پر جھکایا گیا تھا تاکہ اسلام کی ذاتی شوکت کے اعتراف پر قلوب مجبور ہو جائیں، اسی طرح اور بعینہٖ اسی طرح آج بھی اسلام کو غریب اور بے یار ومددگار بنا کر اس کی طرف ان اقوام کو جھکایا جا رہا ہے جو ہر غلبہ وتسلط کی مالک اور مسلمانوں کی اس بے بسی اور بے مقداری کو نگاہِ نفرت سے بھی دیکھ رہی ہیں۔

بَدَاَ الْاِ سْلَامُ غَرِیْبًا وَسَیَعُوْدُ غَرِیْبًا فَطُوْبٰی لِلْغُرْبَاءِ.

اسلام کی ابتداء ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ بے یار ومددگار تھا اور پھر وہ ایسی ہی حالت پر لوٹے گا، تو خوش خبری ہو بے یار ومددگار لوگوں کے لئے۔

پھر اگر ان حالات کو دیکھتے ہوئے بھی کوئی تعلیماتِ اسلام کے عمیق اور گہرے اثرات کو نہ پہچان سکے تو اسے دل ہی کا نہیں بلکہ آنکھوں کا بھی اندھا کہا جانا بے جا نہ ہوگا۔

خلاصۂ بحث

الحاصل ہمارا مقصود اس تمام تحریر سے یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو حق تعالیٰ نے اپنی صفتِ علم کا مظہرِ تام بنایا، آپ کی مقدس ہستی علم کا منبع اور سرچشمہ بنائی گئی اور جبکہ امت کی ذہنیت نبی کی ذہنیت کے تابع ہوتی ہے کہ اس سے مستفید ہوتی ہے تو امت کی ذہنیت میں بھی وہی تلاش وجستجو اور علمی جذبات کا رنگ غالب ہوا، اور یہ رنگ بالآخر مطیعوں تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ ان کی تعلیماتِ عامہ وخاصہ اور ہمہ گیر خطباتِ تقریر وتحریر سے ہر اس خطہ میں پہنچا جہاں مسلمان پہنچے اور بالآخر اسی رنگ نے تمام قدیم ذہنیتوں میں ہل چل ڈالی۔

اقوامِ عالم میں تلاش وجستجو کا مادہ پیدا ہوا اور باوجودیکہ تنگ دل اقوام نے آبائی تقلید اور تعصب کے سلسلہ میں اپنی اپنی نام نہاد تہذیبوں اور ملتوں کے تحفظ کی خاطر حد بندیاں بھی کیں، چھوت چھات سے ناکہ بندیاں بھی کیں کہ اسلام کی رَو اُدھر سے اُدھر ہی رک جائے، لیکن اسلام اور اس کی تعلیمات کے عظیم سیلاب کو پھونس کی ٹٹیاں کب روک سکتی تھیں، یہ رنگ گھسا اور دلوں کے منفذوں میں غیر محسوس طریقہ پر سرایت کرتا رہا۔ عیسائیوں میں اسی کے اصول نے توحید کی لہر پہنچائی تو پروٹسٹنٹ فرقہ قائم ہوگیا۔ بت پرستوں میں اس کی لہریں دوڑیں تو آریہ ورت قائم ہوا۔ شمالی ہند کی قوموں میں پہنچا تو موحد سکھ قائم ہوئے، متمدنوں میں پہنچا تو فلاسفر اور موجد وصناع بنے اور باطنیات کے منکروں میں گھسا تو صریح انکار کے بعد انہوں نے عالم غیب کا اقرار واعتراف شروع کیا۔

غرض اصول پہنچ کر دلوں میں مرکوز ہوگئے اور ان کی ملل میں مخلوط ہوکر اثر انداز ہوئے۔ پھر کسی نے تو اپنی ملت کی ظلمت اور تعلیماتِ اسلام کا نور صراحتاً محسوس کر کے کھلم کھلا ان ظلمتوں سے کنارہ کشی اختیار کرلی اور اسلام کا نور قبول کرلیا اور کسی نے تعلیمات کو صرف علم کے درجہ میں قبول کر کے ان کا استعمال شروع کیا، مگر اپنی ہی قومی فطرت کے مطابق اس استعمال کو جاری رکھا اور دائرۂ اطاعت وانقیاد میں کھلم کھلا داخل ہونے سے شرمائے، مگر دونوں صورتوں میں قوموں کی اصل ملت کا وجود اپنی اصلیت پر باقی نہیں رہا۔ یہی انقلاب اس کا پیش خیمہ ہے کہ جس نور نے ظلمتوں کا کچھ

حصہ چاک کر دیا ہے اس کی چمک بقیہ حصہ سے بھی عنقریب قوموں کو بیزار بنانے والی ہے اور اسلام کا کلمہ ہر بیتِ وَبر و مدر میں داخل ہو کر ساری دنیا کو اسلامی برادری میں شامل کرنیوالا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی اس مقبولیتِ عامہ کی قدر کرتے ہوئے اپنی اس بے بہا دولت کی حفاظت کریں، حقائق کے ہوتے ہوئے صورتوں کو منہ نہ لگائیں، تدین اور تمدن کی بنیاد صورت آرائی کے بجائے حقیقت شعاری پر قائم کریں، طبعی اور مادی رغبتوں کو مغلوب کر کے شرعی رغبتوں کو دلوں میں جگہ دیں۔ صورت پرستوں کو حقیقت پسند بنائیں نہ کہ خود حقائق کو چھوڑ کر صورتوں کی دلفریبی کا شکار ہوں۔ امتِ اسلامیہ کی خصوصیات فنا نہ کریں، یہ امت علمی امت ہے اور اس کا اصلی علم علمِ ذات وصفاتِ حق ہے نہ کہ ذات وصفاتِ مادہ، اس لئے تعلیم دین اور حقائقِ یقین کو عالم میں رواج دیں اور منظّم ہو کر دنیا کو اپنے علوم سے آشنا بنائیں۔ خواص کو تعلیم سے اور عوام کو تبلیغ سے دین کا شیدائی کر دیں۔

تمدنی مصائب سے بچاؤ کا پروگرام

ہاں مگر یہ یاد رکھیں کہ صورت پسندیوں کا یہ یورپین مرض ان میں تشبہ کے راستہ سے آیا ہے، جبکہ مسلمانوں نے نصرانیوں کی وضع قطع، رہائش ومعاشرت، سلام وکلام، لباس وطعام اور ان کے تمام شعبہ ہائے زندگی کی صورتوں کا پر جوش خیر مقدم کیا، گویا جبکہ مسلمان صورتاً نصرانی اور غیر مسلم بن گئے اور اس بدنی مشق نے بالآخر قلوب تک بھی یہ زہر پہنچا دیا اور دلوں میں انہی کے سے جذبات صورت پرستی غیر محسوس طریقہ پر سرایت کر گئے، یہاں تک کہ آج ان کے چہرے مہرے ہی نہیں زبان وقلم بھی انہی سائنٹفک کھلونوں کی دلفریبیاں دکھلانے کیلئے وقف ہو گئے۔

ترکِ تشبّہ

پس تمدن کی ان ظاہر آرائیوں سے بچنے کا پہلا قدم یہ ہے کہ مسلمان تشبّہ بالکفار سے عموماً اور تشبّہ بالنصاریٰ سے خصوصاً کنارہ کشی اختیار کریں۔ ہم نے آج سے دس سال پیشتر ۱۳۴۸ھ میں مستقلاً

اسی موضوع پر ایک ضخیم رسالہ **التشبہ فی الاسلام** شائع کیا تھا جس کی پہلی جلد طبع ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو چکی ہے۔(۱) اس رسالہ میں تشبہ بالکفار کی حقیقت اور مضرت پر عقلاً ونقلاً بحث کر کے مسلمانوں کو تمدن کی صورت آرائیوں سے بچنے کی دعوت دی گئی تھی جو بحمد اللہ بہت حد تک نافع ثابت ہوئی۔ آج دس سال کے بعد پھر اسی پچھلے سبق کو اس رسالہ زیرنظر میں ایک دوسرے جامع عنوان سے یاد دلایا گیا ہے۔

صحبتِ صلحاء

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دلوں میں ان ظاہر پرستیوں کے خلاف جذباتِ نفرت محض تشبہ کی برائی کا علم کر لینے سے مشتعل نہیں ہو سکتے جب تک کہ علم کے ساتھ ایسے اہل صلاح، اہل دیانت اور اصحابِ علم وتجربہ کی صحبت ومجالست بھی میسر نہ ہو جو اس مضر تشبہ کی نفرت اپنے دلوں میں لئے ہوئے ہوں، کیونکہ علم محض راستہ دکھلاتا ہے کسی عالم کو چلا نہیں سکتا، وہ چلتا خود ہی ہے جبکہ اس کے قلب میں چلنے کا داعیہ موجزن ہو۔ اور تجربہ شاہد ہے کہ دل میں دواعی بغیر اہل دل کی معیت وصحبت اور مجالست کے ہرگز پیدا نہیں ہوتے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے اس کا پُرزور حکم دیا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ٥

اے ایماندارو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔

پس مسلمانوں کو ایسی علمی مجالس اور ایسی سوسائٹیاں بنانے کی ضرورت ہے جن میں شخصی اور قومی اصلاحات پر علمی مذاکرے ہوں، ایک دوسرے کی زبان اور دل کی گرمی سے نفع اٹھایا جائے، قرآنی پروگرام سامنے ہو اور اس پر چلنے کی تدبیریں سوچی جارہی ہوں، کہ اس سے قوم کے علم میں بھی تازگی وترقی ہوگی اور جذباتِ عمل بھی بھڑکے ہوئے محسوس ہوں گے۔ نیز وقت کے مناسب عملی راستے بھی روشن ہو ہو کر سامنے آتے جائیں گے، ورنہ آج معاشرتِ مدنی کی سب سے بڑی مصیبت ہی یہ ہے کہ قوم کے علم کا تعلق ایک طبقہ سے ہے اور عمل کا اس کی متضاد سوسائٹی سے، اس لئے

(۱) یہ قابل قدر اور منفرد کتاب ''افادات وتالیفاتِ حکیم الاسلام'' سیریز کی اسی جلد میں بنام ''اسلامی تہذیب وتمدن'' شامل ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

اگر ایک شخص کا قلب علمِ صحیح سے متأثر بھی ہوتا ہے تو اس کی نامہذب سوسائٹی اور ماحول کے اثرات اسے صحیح عمل کی طرف آنے نہیں دیتے۔ لیکن اگر عملی تأثرات کا مرکز بھی وہی صادقین کا طبقہ بن جائے جو علمِ صحیح کا محور تھا تو یہ علم و عمل کی کشمکش بھی ہمیشہ کے لئے رخصت ہو جائے اور اس حقیقت پسند امتِ مسلمہ کی یہ عارضی صورت پسندیاں بھی ختم ہو جائیں۔

تنظیم واتحادِ ملت

بہر حال تشبہ بالکفار کی ظلمتوں سے بعد اور مجالسِ خیر کی نورانیتوں سے قرب پیدا کر لینے کے بعد جبکہ امتِ مسلمہ کا قلب وقالب ان تمام ظاہر فریب رسمیات سے بے نیاز ہو جائے تو پھر اس وقت کے نازک اور فتنہ سامان دور میں جبکہ دنیا کی یہ صورت پرست قومیں یا تو خدا سے برسرِ پیکار ہیں یا اپنے نفس اور نفسانی تعیش کی خاطر لڑ مر رہی ہیں، یعنی خدا کو چھوڑ کر ماسویٰ میں الجھ گئی ہیں، صرف اسی حقیقت پسند امت کا حق ہے کہ وہ اپنے حق میں دعوے اور غیروں کے حق میں کوسنے چھوڑ کر خدا کے ایک بہادر سپاہی کی حیثیت سے کھڑی ہو اور گردوپیش سے قطع نظر کر کے اعلاءِ کلمۃ اللہ کو اپنا اولین اور آخرین مقصد بنائے۔ صرف اللہ ہی سے مدد مانگے اور اسی کے وعدوں پر یقین رکھتے ہوئے اسی کی نصرت اور غیبی مدد کی امیدوں کے ساتھ بڑھے اور بڑھتی ہوئی چلی جائے۔ دل یقینِ محکم کے ساتھ خوف ورجاء سے لبریز ہو اور ہاتھ عملی پروگرام کے محکوم ہوں، ''دل بیار و دست بکار'' یعنی ایمان و عملِ صالح ان کا امتیازی شعار ہو جائے۔ اس پر پہلا وعدہ تو محبتِ باہمی اور اتحادِ ذات البین کا ہے جو تمام اجتماعی اور قومی کاموں کی اساسِ اول ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَھُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا○

بلاشبہ جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اللہ تعالیٰ ان کے لئے محبت پیدا کر دے گا۔

جذبۂ انقلاب

اور دوسرا وعدہ تمکین واستخلاف یعنی خدا کی زمین پر غلبہ وشوکت دیدینے کا ہے، جس کے بغیر کوئی اجتماعی اور ہمہ گیر کام نفاذ پذیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ارشادِ حق ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ م بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا، يَعْبُدُوْنَنِىْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِىْ شَيْئًا، وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝

تم میں جولوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی اور جس دین کو ان کیلئے پسند کیا ہے اس کو ان کیلئے قوت دے گا اور ان کے اس خوف کے بعد اس کو مبدل بہ امن کر دے گا بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں، اور جو شخص بعد اس کے ناشکری کرے گا تو یہ لوگ بے حکم ہیں۔

اس میں قلت وکثرت کا کوئی سوال نہیں کہ یہ سب وَبا یورپ کے صورت پرستوں کی لائی ہوئی ہے، بلکہ صرف ''قوتِ یقین'' کا ہے جو ''عمل صالح'' سے مستحکم ہوتی ہے۔ اگر یورپ کے چند لاکھ فرنگی محض صورتِ یقین کے ساتھ اپنے دل ودماغ اور اپنی تنظیم کے بل بوتے پر ہندوستان کے ان کروڑوں مسلمانوں کو جنھوں نے یقین اور ایمانداری کی دولت کھودی تھی غلام بنا سکتے ہیں تو یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ کروڑوں بندگانِ توحید حقیقتِ یقین کو پھر واپس لاکر اس قضیہ کا عکس مستوی کر دیں؟ مسلمانوں کیلئے یہ مہم نہ کچھ اہم ہے اور نہ کوئی نئی بات ہے، انھوں نے تو مشرق ومغرب کے طول وعرض میں ایسی ایسی مہمات کے کتنے ہی کامیاب تجربے کئے ہیں، ان کے قلم اور تلوار نے دنیا کے تختے الٹ الٹ دیئے ہیں اور قوموں کو زیروزبر کر دیا ہے۔ پھر آج بھی جب کبھی وہ ان صورت پرستوں کی ڈپلومیسیوں اور چالاکیوں کی لائن چھوڑ کر جس میں وہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتے، اپنی اسی قدیم سچائی، حق پرستی، اخلاقی جرأت، صفائیٔ معاملہ، نیک چلنی، یک رخی اور یکسوئی کے ساتھ خدا کے نام پر کھڑے ہوجاتے ہیں تو ایسے ایسے انقلابات ان کے لئے محض ایک کھلونے کی حیثیت میں آجاتے ہیں۔ آخر ترکی کا مردِ بیمار جس کو یورپ کے عیاروں نے اپنی ریشہ دوانیوں سے بیمار بنا بھی رکھا تھا اور سمجھوا بھی رکھا تھا، مصطفٰے کمال کی ایک ہی جنبش سے بھلا چنگا ہوکر دنیا کے تندرستوں کو شرمانے بھی لگا اور یورپ کے صحتوروں کو ڈرانے اور دھمکانے بھی لگا ہے۔ اسی طرح مصر، عراق اور دوسرے ممالک کی بیداریوں پر بقدرِ بیداری وہی نتائج مرتب ہوئے جو وعدۂ الٰہی کے موافق ہوسکتے

تھے۔ پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی نوبت پر خدا کا یہ قانونِ عادت بدل جائے؟

ہندوستانی مسلمان اٹھیں، اندرونی اور بیرونی اثرات سے دلوں کو آزاد کر کے اٹھیں، غیروں کے سہارے سے نہیں بلکہ خود اٹھیں اور اپنی طاقت کے سہارے بھی نہیں بلکہ اسلام کی طاقت پر اٹھیں، قومی لشکر بن کر نہیں بلکہ حزب اللہ بن کر اٹھیں اور ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ساری گمراہ دنیا کا نقشہ بدل دینے کیلئے اٹھیں۔ اپنی جاہ کی خاطر نہیں بلکہ اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اسلام کے جاہ کے لئے اٹھیں، حقوق مانگتے ہوئے نہ اٹھیں کہ تعددِ حقوق اور وہ بھی دوسروں سے مانگنا ان کی مخلصانہ غیرت اور جذبۂ توحید کے منافی ہے، بلکہ صرف ایک حق اور اسی کے اعلاء اور شوکت کو اپنی آخری منزلِ مقصود ٹھہرا کر اٹھیں تو پھر کون ہے جو خدا کی مدد کو روک لے؟ اور کون ہے جو اس کے وعدۂ تمکین واستخلاف میں آڑے آجائے؟ مسلمانوں کے ان عزائمِ بلند سے نہ اسلام تھکنے والا ہے اور نہ ان عزائم پر نتائجِ شوکت مرتب کرنے سے خدا کی مدد دست ہونے والی ہے۔

صلوٰۃ و جماعت

ضرورت ہے کہ مسلمان ایک ذمہ دار، مدبر، با اثر اور مخلص جماعت بن کر مرکزیت کے ساتھ اپنے منتشر قویٰ کو جمع کریں اور رسمی نہیں بلکہ حقیقی تنظیم عمل میں لائیں، جس کا واحد ذریعہ مساجد اور جمعہ و جماعات ہیں۔ جس سے اگلوں کی تنظیم ہوئی تھی۔ یہی تنظیم ان کی توحید واخلاص کی اسپرٹ کے ماتحت مذہبی تنظیم بھی ہوگی اور یہی تنظیم ان کے جوشِ عمل کے ماتحت ان کی فوجی تنظیم بھی ثابت ہوگی۔

اُنھیں تنظیم کیلئے کسی اختراعی سلسلہ کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں، نہ اُنہیں کمیٹیاں قائم کرنے کی حاجت ہے، نہ انجمنوں کے تسلسل کی حاجت ہے، قدرت نے مذہبی اور دینی رنگ میں وہ نظام بخشا ہے جس میں خدا اور بندوں کے ساتھ اپنی اپنی نوعیت کا تعلق خود ہی مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے، دیانت اور سیاست ساتھ ساتھ اپنے آثار کھولتی چلی جاتی ہے۔ گویا ہر محلّہ کی مسجد اس کا کمیٹی گھر ہے جہاں خدا کے لئے جائیں اور باطنی برکات کے ساتھ بندوں سے ہموار ہو کر واپس ہوں۔

اگر محلّہ کے سربرآوردہ، ذی جاہ اور سب سے زیادہ ممتاز افراد امام بنیں تو قدرتی طور پر چھوٹے لوگ حاضریٔ مساجد کا شوق اپنے اندر محسوس کریں گے۔ پھر امام اپنے مقتدیوں کو نگاہ میں رکھیں اور

مقتدی امام کو تساہل سے بچاتے رہیں، اس طرح ہر ہر محلّہ ہر ہر شہر اور ہر ہر گاؤں قدرتی طور پر باہم مربوط ہو جائے گا اور مذہبی، معاشرتی اور فوجی تنظیم بلا کسی قصد و نیت کے خود بخود ہاتھ لگ جائے گی، جس کے ماتحت تمام اسلامی مقاصد بسہولت پورے ہو سکیں گے۔

زکوۃ اور بیت المال

پھر اس پروگرام کو باقی اور مستحکم رکھنے کے لئے مالی تنظیم کریں جس کی بہترین اسلامی صورت بیت المال اور زکوۃ وصدقات کی فراہمی ہے، جو انہیں مصارف میں صرف کی جائے جن کو اسلامی پروگرام نے مقرر کیا ہے۔

تبلیغ ونصیحت

اور پھر ان ساری مساعی کو اسلامی آئین میں منظّم رکھنے کیلئے اشاعتِ قوانین اور تبلیغ آئین کو ضروری سمجھیں۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کا شعار ہو، اپنے بھائی کو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ منکر اور شرعی کوتاہی میں مبتلا دیکھ کر خاموش نہ ہو جائیں بلکہ خلوت وجلوت اور خفیہ وعلانیہ انتہائی محبت و پیار بلکہ خوشامد وسماجت کے ساتھ اس سے بچانے کی سعیٔ بلیغ کریں، تاکہ اسلامی مسائل کا گھر گھر چرچا ہو جائے اور ہر خورد وکلاں محبتِ حق میں سرشار ہو کر محض اسلیئے ساری دنیا کو فتح کرنے کا خواہشمند ہو جائے کہ سارے عالم میں یہی چرچا پھیل جائے اور بندے خدا کے ہو رہیں۔

انفرادی طور پر اور جماعتیں بن بن کر تبلیغِ احکام کیلئے نکلیں، مسلمانوں کی سیاسی جماعتیں بھی اس فرض سے غافل نہ رہیں بلکہ اپنی ساری تنظیموں کا مقصدِ اصلی اسی تبلیغِ حق کو سمجھ لیں اور مسلم و غیر مسلم سب کو ان احکام سے آشنا بنا دیں، اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ خدا کی زمین پر قابو پانے کا جذبہ اپنی ضرورت سے نہ ہو بلکہ اعلاءِ کلمۃ اللہ کیلئے ہو۔ صرف ایک خدا کے تختِ عدالت بچھا دینے کیلئے ہو اور محض اسلیئے ہو کہ الٰہی قانون کی شوکت کے سامنے تمام انسانی دساتیر کی شوکتیں پامال نظر آئیں۔

خاتمۂ کلام

پس جو قوم تشبہ بالاغیار ترک کر کے خود دار بن جائے، مجالستِ باہمی سے قوی القلب اور بااعتماد ہو جائے، جمعہ و جماعات اور حاضریٔ مساجد سے اُدھر اللہ سے واصل اِدھر باہم متحد و منظّم ہو جائے، زکوٰۃ وصدقات کی مالی تنظیم سے غنی اور غیر محتاج ہو جائے، پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ ضروریاتِ مذہب کی عالم، نصیحت میں بے جگر اور ایک دوسرے کی ہم مجلس اور صحبت نشین ہو جائے، گویا خدا سے بھی رابطہ درست، مخلوق سے بھی رشتہ صحیح، خزانے بھی پُر، اخلاق و کیریکٹر بھی اعلیٰ، اور پھر غرض صرف اعلاءِ کلمۃ اللہ، تو پھر خود ہی سوچو کہ انجام کی خوبیوں کا پالا آخر اس قوم کے سوا اور کس کے ہاتھ لگ سکتا ہے؟ اگر یہی مختصر پروگرام ہر ایک مسلمان کا پروگرام قرار پا جائے تو حقیقتاً پھر کسی اور پروگرام کی اسے حاجت ہی نہ پڑے۔ حق تعالیٰ نے اپنے کلامِ معجز نظام میں اسی مختصر پروگرام کو مسلمانوں کی شوکت کا آخرین مقصد ٹھہرا دیا ہے جو درحقیقت حصولِ شوکت کا اولین ذریعہ بھی ہے، کہ اگلوں نے اسی ذریعہ سے شوکتیں حاصل کیں۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُالزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْاعَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِo

یہ لوگ (مسلمان) ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دیدیں تو یہ لوگ نماز کی پابندی کریں (جس سے تعلق مع اللہ بھی استوار ہوتا ہے اور حاضریٔ مساجد و جمعہ و جماعات سے خود بخود اتحاد و تنظیم بھی پیدا ہو جاتی ہے)، اور زکوٰۃ دیں (جس سے بیت المالی تنظیم خود بخود عیاں ہے)، اور نیک کاموں کے کرنے کو کہیں اور برے کاموں سے منع کریں (جس میں نیک کو نیک اور بد کو بد سمجھنے کی طرف بھی اشارہ ہے جو علم ہے اور اس مناصحت میں ایک دوسرے کی معیت بھی قدرتی ہے جس سے صحبت و ہمقرینی مفہوم ہوتی ہے اور اس مجموعہ کی خاصیت ترکِ تشبہ بالکفار اور اختیارِ تشبہ بالاخیار ہے)، اور سب کاموں کا انجام تو خدا ہی کے اختیار میں ہے۔

پس یہی وہ شخصی وقومی اصلاح و تمکن کی طاقت ہے جو ان تمام مادی و صوری نظاموں اور ان تمدنی گہرائیوں کے فریب سے نجات دلا سکتی ہے جنھوں نے دنیا کے روحانی خرمنوں کو جلا کر خاکستر

کر دیا ہے، اور پھر یہی اخلاقی و تنظیمی قوت ان تمدنی صورت آرائیوں کے ان مہلک نتائج سے ہمیں بچا سکتی ہے جن تک پہنچ کر خود یورپ کے ناعاقبت شناس آج چیخ چیخ کر رو رہے ہیں، لیکن انھیں کوئی مفَر اور مَخلَص نظر نہیں آتا۔

غرض خاتمۂ کلام یہ ہے کہ مسلمان سنبھلیں اور قرآن کے اس پروگرام اور اس جیسے اور دوسری آیاتِ الٰہیہ کے عملی نظاموں کو دانتوں سے مضبوط پکڑیں۔ قدرت کی طرف سے سامان سب مہیا ہو چکے ہیں صرف ہماری جدوجہد کے امتحان کا وقت ہے، تاکہ جو چیز منجانب اللہ ہونے والی ہے اس میں ہمارے اجر و ثواب کا حصہ بھی قائم ہو جائے۔

وَاللّٰهُ الموفق وآخر دعونا ان الحمد للّٰه رب العلمین.

وصلی اللّٰه تعالٰی علٰی خیر خلقه محمد وعلٰی اٰله واصحابه اجمعین.

احقر العباد

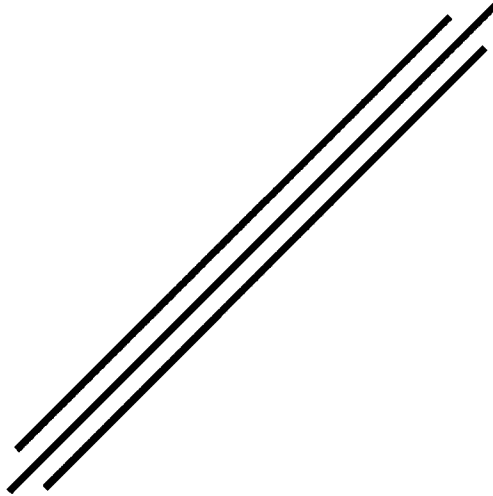
محمد طیب غفرلہ ولوالدیہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند ضلع سہارنپور

۳۰؍ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ (یوم پنجشنبہ)

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

نماز کی حلاوت پر ایک بصیرت افروز نظر

ایمان وکفر کی حدِ فاصل اور کامل ترین عبادت پر ایک مکمل کتاب

فلسفۂ نماز

حرفِ آغاز

نحمده ونصلی علیٰ رسوله الکریم.

یہ ایک حقیقت ہے کہ درسی، علمی یا عملی حقیقت کا مکمل طور پر علم حاصل ہو جانے کے بعد اسی بصیرت کے ساتھ انسان اس کے منافع سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔ اگر آپ زراعت کرتے ہیں تو زراعت کی اصولی حیثیات سے آپ جب تک ناواقف رہیں گے صحیح طور پر نفع اندوز نہ ہو سکیں گے اور اصولی علم کے بعد ان اصولوں کی اگر آپ اپنے عمل میں رعایت رکھیں گے تو اس کے بہتر ثمرات ونتائج فوراً سامنے آجائیں گے۔ اسی وجہ سے ایک ناواقفِ اصول کا طویل عمل وہ نتیجہ پیدا نہیں کرتا جو ایک واقفِ اصول کا مختصر عمل پیدا کرتا ہے۔

اسی طرح آپ مشاہدہ کریں گے کہ آپ کے باہمی معاملات، معاشرت، خرید وفروخت، لین دین، میل ملاقات، دوستی دشمنی، کبیدگی وخوشدلی کسی نہ کسی شعوری یا غیر شعوری اصول کے تابع ہو کر سامنے آتے ہیں، جس سے معاشرہ بھی مطمئن ہوتا ہے اور آپ کا ضمیر بھی۔ اگر آپ کے یہ اعمال بلا کسی اصول کے بروئے کار آتے ہیں تو انسانی معاشرۂ صالحہ میں نہ آپ کے معاملات ہی قابل اعتبار ہوتے ہیں نہ آپ کی دوستی ودشمنی نتیجہ خیز۔

اسی طرح سمجھئے کہ آپ کے معاملات کچھ ایسے بھی ہیں کہ جو براہِ راست خالق ومالک سے وابستہ ہیں، اور صرف اسی کی ذاتِ بے ہمتا کے لئے وہ اعمال کیے بھی جاسکتے ہیں، لیکن جو عقلِ سلیم انسانوں کے باہمی معاملات کے لئے ہر عمل کو کسی صالح اصول کے ماتحت رکھنا ضروری قرار دیتی ہے تو کیا عبد ومعبود کے درمیانی معاملات کے لئے عقل کا فیصلہ اس کے برخلاف ہو سکتا ہے؟

بالفاظِ دیگر عابد ومعبود کے باہمی علاقے کے لئے صالح ترین اصولوں کی موجودگی اس سے زیادہ ضروری ہے جتنی کہ انسانی معاشرہ کے لئے تھی، کیوں کہ وہ فانی اور باقی کے درمیان کا تعلق ہے اور یہ فانی کا فانی سے۔ وہ ابدی رشتہ ہے اور یہ وقتی اور ہنگامی۔

تعلیم نبوت کے مطابق ان تمام معاملات میں کہ جو عابد اور معبود کے درمیان ہیں سب سے

زیادہ اہم اور کامل ترین معاملہ نماز کا ہے، جس کی بنیاد اس فطری اصول پر ہے کہ خاکی نژاد انسان کے عجز و انکسار اور تذلل و نیاز کا اظہار اور اللہ رب العالمین کی رفعت و کبریائی کا اعتراف، جس قدر مکمل طریقہ پر نماز میں ہوتا ہے وہ کسی بھی دوسری عبادت میں نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اسی میں سرکش انسان کا سرِ غرور عملی طور پر بھی خدا کے حضور میں نگوں ہو جاتا ہے اور علمی و فکری طور پر بھی گویا تمام اعمال و افعالِ عبادت میں جو فعل ظاہراً و باطناً عبادت کے علاوہ اور کچھ بن ہی نہیں سکتا وہ صرف نماز ہے۔ نماز کی عالمِ ظاہر اور عالمِ باطن سے مطابقت اور پھر مشاہد و محسوس دلائل سے نماز کی مکمل ترین حکمتوں کو پہلی بار مصنف علام کی یہ مکمل تصنیف ''فلسفہ نماز'' پیش کر رہی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد ہمیں توقع ہے کہ اربابِ دانش و بینش سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اعجازی ارشاد:

الصلٰوۃ معراج المؤمن.

نماز مومن کی معراج ہے۔

اور

الصلٰوۃ عما دالدین.

نما دین کا ستون ہے۔

اور

من ترك الصلٰوۃ متعمدًا فقد کفر.

جس نے بالا رادہ نماز کو ترک کیا اس نے کفر کیا۔

کے معنی کو سمجھ کر عظمتوں سے واقف ہو سکیں گے اور یہ علم و واقفیت ہی انشاء اللہ عمل کیلئے ایک ندائے غیب ثابت ہوگی۔

محمد سالم قاسمی

رئیس جامعہ دینیات اردو، دیوبند

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیمO

فلسفۂ نماز

(وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ)

الحمد للّٰہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللّٰہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یھدہ اللّٰہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ ونشھد ان لاالہ الا اللّٰہ ونشھد ان محمدًا عبدہ ورسولہ.

امابعد: مجھے جس عنوان پر لب کشائی کی ہدایت کی گئی ہے اور جو عنوان میرے مضمون کے متعلق شائع کیا گیا ہے وہ ہے ''فلسفۂ نماز'' سالِ گذشتہ بھی اسی خیر المدارس کے سالانہ اجلاس پر جو مضمون مجھے دیا گیا تھا اس کا عنوان تھا ''فلسفۂ ارکانِ اسلام''۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں کی مجالس سے فلسفہ ہی میرے حصے میں کیوں آیا ہے؟ حالاں کہ نہ تو میں فلسفی ہوں اور نہ میری تعلیم پر فلسفہ کا غلبہ ہے، اور نہ جس جماعت کی طرف میرا انتساب ہے وہی کوئی فلسفیوں کی جماعت ہے، اس لئے کسی نہج سے بھی میری طرف یہ تفلسف اور فلسفہ کا انتساب میری سمجھ میں نہیں آتا۔

فلسفے کے تین طبقے

قدیم فلاسفہ کے دو ہی مشہور طبقے ہیں مشائیہؔ اور اشراقیہؔ۔ مشائیہ کائنات کی حقیقت پر عقلی سوچ بچار سے بحث کرتے ہیں اور استدلال کے رنگ سے دنیا کی حقیقت کا سراغ لگانے کی تگ ودو میں رہتے ہیں، نظر وفکر ان کا علمی سرمایہ ہے اور دماغی اختراعات کا ذخیرہ ان کی پونجی۔

فلسفہ اور دین

ظاہر ہے کہ دین اور اس کی حکمیات کو نہ دماغی اختراع سے کوئی تعلق ہے نہ نظر وفکر اور سوچ بچار

سے وہ معرضِ وجود میں آیا ہے، وہ تو ایک خدائی پروگرام ہے جس کا تعلق نظری عقیدت اور عملی اکتساب سے ہے۔اس کے حقائق برتنے سے کھلتے ہیں نہ کہ دماغ لڑانے اور عقلی گھوڑے دوڑانے سے۔اس لئے اسے مشائیہ کی عقلی تگ وتاز سے بھی کوئی نسبت نہیں ہوسکتی ، ہاں اگر دین کی جمع و ترتیب عقلی اتار چڑھاؤ کا ثمرہ ہوتی اور وہ کسی رسمی فلسفی کی کاوش و دماغ کا ثمرہ ہوتی تو اسے عقلی چیستانوں سے حل کیا جاسکتا۔

جیسے ہندو مذہب کہ اس کی موجودہ ہیئتِ ترکیبی کا پرداز ہی فلسفیانہ انداز کا ہے، فلسفیوں ہی کی کاوشوں کا رہینِ منت معلوم ہوتا ہے۔ نیز ہندوستان کا فلسفہ مشہور بھی ہے اس لئے ان کے مذہب کو فلسفیانہ نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ایک بات بھی ہے، لیکن اسلام ایک سادہ اور صاف خدائی مذہب ہے جس کی ابتداء وانتہاء اور اصول وفروع سب ہی کچھ نقلِ صحیح اور عقلِ کلی کا ثمرہ ہیں اس لئے جزوی عقلوں کے تفلسف کے اندازوں سے کلیۃً بالاتر ہیں، اور اس لئے اس کے احکام کو مشائیانہ فلسفہ کے طرز وانداز سے کوئی مناسبت ہی نہیں ہوسکتی کہ مجھ سے اس کی کسی عبادت کا فلسفہ بیان کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔

یوں بھی دین کی اساس عشق ومحبتِ حق پر ہے اور عقل وفلسفہ کی غرورِ نفس پر، متدین مبتلائے حق ہوتا ہے اور فلسفی مبتلائے نفس۔ یہاں محض دماغی الجھنیں ہیں اور وہاں رسائی قلب، عشق ومحبت سے بڑھنے اور دوڑنے کا جذبہ ابھرتا ہے اور کوری عقل سے مصلحت اندیشیوں میں الجھ کر پیچھے ہٹنے اور رکنے کے دواعی پیدا ہوتے ہیں۔ پس کہاں عشق کی وارفتگی اور کہاں سوچ بچار کی گھمیر؟ اور جب کہ دونوں کی بنیادیں الگ الگ ہیں اور دین وفلسفہ میں اساسی تباین موجود ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں دین میں سے فلسفہ کس طرح پیدا کرسکتا ہوں کہ نماز جیسی خالص دینی عبادت کے فلسفہ کا مجھ سے مطالبہ کیا جارہا ہے، نیز عقل وفلسفہ کا دائرہ حسیات تک محدود ہے اس لئے عقل کی کارگزاری بھی صرف محسوسات کی ترکیب وتحلیل تک محدود رہے گی۔ پس وہ دین جو خدا کی اس فطرت سے نکل کر بندوں تک آیا ہے جہاں حسیات کے پر نہیں جم سکتے تو یہ حسیات کا مزدور (فلسفہ) ان لطیف معنویات کا بار اپنے ضعیف کندھوں پر کیا اٹھا سکتا ہے؟ کہ ہم دین کی عبادتوں کو فلسفہ سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

بہرحال مشائی فلاسفہ کے اصول پر یہ عنوان ''فلسفہ نماز'' کوئی با معنی عنوان ہی نہیں رہتا کہ میں تقریر میں اس کا حق ادا کر سکوں، یا اسے حق کہہ سکوں۔

ہاں دوسرا طبقہ اشراقی فلاسفہ کا ہے جو محض عقلی ڈھکوسلوں پر نہیں چلتے بلکہ کسی حد تک روشن وجدان سے بھی کام لیتے ہیں۔ یعنی یہ طبقہ محض سوچ بچار کے بل بوتے پر نہیں بلکہ محنت وریاضت اور مجاہدات سے تزکیۂ نفس کر کے اپنے اندر کچھ جلاء وصفا پیدا کرتا تھا، اور نظر وفکر کے بجائے مراقبہ سے کام لیتا تھا، تو ان پر کچھ اسرار منکشف ہو جاتے تھے۔

گویا وہ اس زمانے کے صوفیاء تھے جنہیں فی الجملہ صوفیاءِ اسلام سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور ان کے فلسفہ کو زیادہ سے زیادہ مکاشفات کا مجموعہ کہہ سکتے ہیں، لیکن کشفِ محض خود کوئی حجتِ شرعیہ نہیں کہ اس سے مہماتِ دین کے بارہ میں کوئی فیصلہ کیا جا سکے۔ اس کے ردو قبول کا معیار خود دین اور اس کے قواعد ہیں۔ اگر کشف ان کے موافق ہے تو قابلِ قبول ہے ورنہ قابلِ رد۔ لیکن قابلِ قبول ہو جانے بعد حجتِ شرعی پھر بھی نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ مؤیدات کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے۔

پس عقلِ محض تو بجائے خود ہے جو مشائیہ کا فلسفہ تھا، کشفِ محض بھی مدار و معیار نہیں ہو سکتا جو اشراقیہ کا فلسفہ ہے۔ غرض مطلقاً کشف سے بھی اسرارِ شرعیہ واشگاف نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقلِ محض سے، جس کی تگ و تاز اُن اکوان اور محسوسات سے آگے ہے ہی نہیں۔ اور جب کہ شرعی احکام کے اسرار کے انکشاف سے فلاسفۂ مشائیہ ہی نہیں، فلاسفۂ اشراقیہ بھی عاجز رہے ہیں جن کو فی الجملہ دینی ریاضت سے قرب بھی ہے، اور گویا دوسرے لفظوں میں فلسفۂ محض شریعت کے آس پاس بھی نہیں پھٹک سکتا تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ نماز کے عنوان کے ساتھ یہ فلسفہ کا کلمہ کیوں بڑھایا گیا ہے اور کیوں مجھ جیسے طالب علم سے جو فلسفیت سے کوسوں دور ہے نماز کا فلسفہ بیان کرنے کی خواہش کی گئی؟

اس سے آپ کو یہ بھی اندازہ ہونا چاہئے کہ جب مشائی اور اشراقی فلاسفہ بھی، جن کا فلسفہ نظری ہے، نظریاتِ شرعیہ کے ادراک سے عاجز رہے ہیں تو وہ فلاسفہ جن کا فلسفہ محض عملی جزئیات کے استقراء و تتبع تک محدود ہے اور وہ نظریات و کلیات میں کوئی شعور اور سلیقہ ہی نہیں رکھتے، یعنی فلاسفۂ یورپ تو وہ اپنے فلسفہ سے حقائقِ شرعیہ کو کیا ہی پا سکتے ہیں؟ فلاسفۂ حال کا فلسفہ درحقیقت صنعت

وحرفت اور سائنٹفک ایجادات تک محدود ہے۔ عناصر اربعہ اور جمادات ونباتات یا معدنیات میں عملی ترکیب وتحلیل اور اس سے نئی نئی صورتیں اور معیشت کے نئے نئے سامان پیدا کرتے رہنا ان کے فلسفہ کی روح ہے۔ کلیات یا الٰہیات میں فلاسفۂ قدیم کے سامنے ان کی حیثیت طفلِ مکتب کی بھی نہیں جیسا کہ ان کی تصانیف سے واضح ہے۔

پس جب کہ نظری فلاسفہ نے بھی اس میدانِ الٰہیات میں سپر ڈال دی تو یہ عملی مزدور جنھیں دستکار کہنا تو صحیح مگر فلسفی کہنا فلسفہ کی توہین کرنا ہے، اس میدان میں کیا چل سکیں گے کہ ہم ان کے فلسفہ کی رو سے حکمیاتِ شریعت کو پرکھنے لگیں۔ غرض قدماء ہوں یا متأخرین، نظری فلاسفہ ہوں یا عملی، کسی صورت سے بھی ان کے اختراعی اصول اسرارِ شرعیہ کو سمجھنے کے لئے معیار نہیں بن سکتے کہ میں فلسفہ کے عنوان سے نماز کی حقیقت کو سامنے لاسکوں یا فلسفۂ نماز کے عنوان کی تصویب کرسکوں۔

ہاں اگر عنوان رکھا جاتا حکمتِ صلوٰۃ، یا حقیقتِ صلوٰۃ، یا اسرارِ صلوٰۃ تو یہ ایک شرعی رنگ کا عنوان ہوتا۔ کیونکہ حکمت یا حقیقت یا سرّ کا تعلق ان ظواہر اور حسیات سے نہیں بلکہ باطنیات اور مغیبات سے ہے اور اس حکمت کی تلاش اگر ہم کرسکتے ہیں تو نہ یہ چیز مشائیہ سے مل سکتی ہے نہ اشراقیہ سے اور نہ ہی فرنگیت سے، بلکہ حکمائے اسلام اور محققین دین کے یہاں ملے گی جن کے قلوب بجائے اس خاکی اور مکدر عالم سے وابستہ ہونے کے غیب کے لطیف عالم سے وابستہ ہیں اور ان کی روحوں کا براہِ راست حق جل مجدہٗ کی صفاتِ کمال سے کنکشن ہے۔ وہ علم کے اس پاک وصاف سرچشمہ سے علمی موتی نکال کر لاتے ہیں جس میں نہ شک کی آمیزش ہے نہ تردد اور تذبذب کی، بلکہ عین یقین کے پھیلے ہوئے زلالِ حیات سے ہے۔

بہرحال اشراقیت اور مشائیت یا فرنگیت اور بالفاظِ دیگر فلسفیت یا عقلیت دین کے لئے کبھی معیار نہیں بن سکتی کہ اس پر پرکھ کر ہم دین کو قبول کریں یا اسے دینی حظ حاصل کرنے کا راستہ بنائیں۔

حتیٰ کہ میں تو یہ بھی دعویٰ کرچکا ہوں اور وہ اپنی جگہ ایک صحیح دعویٰ ہے کہ یہ حکمت یا کشفِ صحیح بھی دین کے ردوقبول کا معیار نہیں بن سکتا کیونکہ دین کا مبنیٰ وحی ہے اور قطعیت میں وحی کا مقابلہ سچے سے سچا کشف بھی نہیں کرسکتا، چہ جائیکہ عقل جو رات دن دھوکے کھاتی رہتی ہے اور غلط فتوے دیتی

رہتی ہے۔اس لئے عقل تو عقل سچا کشف بھی حجت شرعیہ نہیں ہے کہ اس کو دین کے ردو قبول یا دینی امور کے حقیقی اسرار وغوامض کی کسوٹی بنایا جا سکے۔ بلکہ خود کشف کے صحیح یا غلط ہونے کا معیار قواعدِ شرعیہ ہیں۔تاہم اگر کسی حد تک دین کے حقائق میں بصیرت اور دل میں طمانینت پیدا کرنی ہو تو اس کا سراغ مشائیت اور اشراقیت یافرنگیت سے نہیں بلکہ صرف حکمتِ اسلام سے مل سکتا ہے اور بس۔اور جس کا نام فلسفہ نہیں بلکہ حکمت یا حقیقت ہے،اس لئے میں نماز کے بارہ میں کسی فلسفیت میں پڑے بغیر اپنی بساط کے موافق اس مضمون کا حق ادا کرنے کے لئے حکمتِ یونان کے بجائے صرف حکمتِ ایمان کے چند نکتے اور دقیقے پیش کروں گا جن کو فلسفیانہ غوامض کے بجائے حکیمانہ رموز سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔اور اس لئے اس مضمون کا عنوان ''فلسفۂ نماز'' کے بجائے اگر ''حکمتِ صلوٰۃ'' رکھا جاتا تو زیادہ قرینِ صواب ہوتا۔

نماز کی حقیقت اور آپ کے الفاظ میں اس کا فلسفہ واضح کرنے کے لئے پہلے ایک مقدمہ اور مختصر سی تمہید کی ضرورت ہے جس سے اس کی حقیقت جلد تر آپ کے سامنے آسکے گی اور وہ یہ کہ پہلے ان افراد کی حقیقت پر غور کیجئے جن پر نماز کا فریضہ عائد کیا گیا ہے یعنی خود انسان کی حقیقت کو سامنے لائیے، کیوں کہ نماز کی حقیقت کا تعلق خود انسان کی حقیقت سے ہے کہ جیسی حقیقت خدا نے جس مخلوق کی بنائی ہے ویسی ہی عبادت اس پر عائد کی ہے۔ناقص الحقیقت افراد پر ناقص طاعت کہ جو اُن کے حق میں کامل ہے اور کامل الحقیقت مخلوق پر کامل عبادت جو واقع میں کامل ہے۔پس غور اس پر کرنا ہے کہ خود انسان اپنی خلقت اور حقیقت سے کامل ہے یا ناقص۔اگر کامل ہے تو ضروری ہے کہ عبادت بھی اس کی کامل ہو۔

سو ہم نے جہاں تک انسانی حقیقت پر غور کیا اسے حقیقتِ جامعہ پایا۔یعنی انسان تمام کائناتی حقیقتوں کا مجموعہ اور خلاصہ ہے اور عالم میں جس قدر بھی حقائق ہیں ان سب کے نمونے اس میں رکھ دیئے گئے ہیں۔گویا ایک انسان خود تنہا ایک مستقل عالم اور پورا جہان ہے۔اس لحاظ سے اگر پورے جہان کو عالمِ اکبر یا شخصِ اکبر کہیں گے تو اسے عالمِ اصغر یا شخصِ اصغر کہیں گے کہ انسان خود ایک ایسا عالم ہے جو مجموعۂ عوالم ہے۔

چنانچہ غور کیجئے کہ عالمِ کائنات کی دو ہی قسمیں ہیں، عالم شاہد اور عالم غیب۔ عالم شہادت یہ اجسام کا عالم ہے جو آنکھوں سے مشاہد اور محسوس ہوتا ہے اور عالم غیب وہ لطیف عالم ہے جو جسمانیت سے پاک ہے اور آنکھوں سے اوجھل، صرف دل کی آنکھ سے نظر آتا ہے۔ یعنی اس پر یقین رکھنا پڑتا ہے جیسے آسمان سے اوپر روحانیت کا عالم، ملائکہ علیہم السلام، ذات وصفاتِ حق اور عام اسرارِ غیب، نزولِ وحی، کلامِ الٰہی، رسالت ونبوت کا اعطاء، علوم ومعارف، کمالاتِ حق وغیرہ ہیں۔

ٹھیک اسی طرح سمجھو کہ انسان میں ایک عالمِ شہادت ہے جو محسوس ہے، وہ بدنی عالم اور جسمانی جہان ہے۔ جس میں گوشت پوست، ہڈی چمڑہ، اعضائے بدن اور اجزاءِ بدن شامل ہیں، اور ایک عالمِ غیب ہے جو آنکھوں سے محسوس نہیں جیسے روحِ انسانی کہ اس میں علوم کے سرچشمے ہیں، صفاتِ کمال، حواسِ خمسہ اور مشاعرِ ادراک وغیرہ ہیں۔

پھر جیسے اس دنیا کے عالمِ شہادت میں دو حصے ہیں سفلیات جیسے زمین اور ان کے سبزہ زار دریا اور پہاڑ وغیرہ، اور علویات جیسے آسمان، چاند، سورج وغیرہ۔ ایسے ہی انسان میں بھی دو حصے ہیں ایک فوقانی حصہ ہے جس میں دماغ اور قلب ہے کہ یہی اس کے علویات ہیں اور دوسرا تحتانی حصہ ہے جس میں مختلف حسی اعمال وحرکات کی قوتیں پوشیدہ ہیں جیسے ہاتھ، پاؤں، پیٹ اور پیٹھ وغیرہ۔ پھر جیسے زمین کے سفلیات میں حسی مادوں کی کارفرمائی ہے یعنی عناصر اربعہ آگ پانی ہوا مٹی، کہ عالمِ جسمانی کی بنیاد ہی ان مادّوں پر قائم ہے اور علویات میں معنوی مادوں کی کارگزاری ہے جیسے علوم ومعارف، تدبیر وتصرف، رحمت وغضب وغیرہ، ٹھیک اسی طرح انسان کے سفلیات یعنی بدن میں بھی ان ہی چاروں کے اثرات حرارت وبرودت، یبوست ورطوبت کارفرما ہیں کہ اس بدن کی بنیاد ہی ان عناصر اربعہ پر ہے، اور اسکے علویات یعنی قلب ودماغ میں حواسِ خمسہ اور قوائے علوم وادراکات اور بدن کی تدبیر وتصرف کی قوتیں ودیعت شدہ ہیں۔ وہاں قہر بھی ہے اور مہر بھی، رحمت بھی ہے اور غضب بھی۔

پھر سفلیات میں عناصر اربعہ کی کارفرمائی کا جو رنگ ڈھنگ ہے وہ ہی بجنسہٖ انسانی سفلیات میں بھی ہے۔ چنانچہ جیسے زمین ایک تودۂ خاک ہے ایسے ہی انسان کا پورا بدن ایک مشتِ خاک ہے کہ یہ بنا ہوا ہی مٹی سے ہے۔ بدن پر سے میل کچیل جھڑتا ہے وہ مٹی کے سوا اور کیا ہے؟ پھر جیسے زمین ہموار

نہیں بلکہ اس میں طول وعرض اور عمق سب ہی کچھ ہے، کہیں اونچ ہے اور کہیں نیچ۔ ایسے ہی انسانی بدن میں بھی اونچ نیچ، گہرائی اور اونچائی سب ہی کچھ موجود ہے۔ پھر جیسے زمین کے نیچے رطوبات اور پانی بھرا ہوا ہے کہ ذرا زمین کھودی تو تری نکلنی شروع ہو جاتی ہے ایسے ہی انسانی بدن کی زمین بھی ہے کہ اس کے نیچے بھی رطوبات ہیں، ذرا بدن کاٹ دو تو خون بہنا شروع ہو جاتا ہے۔

پھر جیسے زمین مختلف رنگوں کی ہے سفید، سیاہ، سرخ، زرد، ایسے ہی بدنِ انسانی میں بھی مٹی کے مختلف الوان موجود ہیں۔ سطح سفید ہے، مطسور حصے جیسے زیر بغل کنج ران سیاہ ہے، چہرہ پر سرخی رہتی ہے، ہڈیوں کے جوڑ پر کی کھال میں عموماً زردی نمایاں ہوتی ہے، اور پوری نوع بشری پر نگاہ ڈال لو تو ہر رنگ کا انسان نظر پڑتا ہے۔

مغربی انسان عموماً سفید، مشرقی اور افریقی سیاہ، ہندوستانی گندم گوں، چینی زرد، عرب سرخی مائل ہوتے ہیں۔ پس نوعِ انسانی میں بھی ہر رنگ کے افراد موجود ہیں اور ہر ہر فرد کے بدن پر بھی مختلف رنگوں کا تفاوت ظاہر ہے۔ پھر زمین کا کوئی حصہ صاف ستھرا ہے جو تفریح گاہ ہوتا ہے اور کوئی گندہ ہے جس پر کوڑیاں پڑتی ہیں۔ ایسے ہی بدنِ انسانی کا کوئی حصہ تو ایسا لطیف اور صاف ستھرا ہے کہ اسے عزت سے چومتے ہیں جیسے چہرہ اور ہاتھ، اور کوئی حصہ گندہ ہے جیسے زیر بغل اور اعضائے نجاست یا معدہ، کہ کوڑیوں کی جگہ ہے۔ غرض مٹی اور اس کی مخصوص صفات و کیفیات انسان میں سب موجود ہیں۔

آگ کو لو تو جیسے سارے عالم میں آگ اور برقی رَو دوڑ رہی ہے ایسے ہی انسانی بدن میں بھی ہر جگہ حرارت اور آگ پھیلی ہوئی ہے اور اس حرارتِ غریزی وطبعی پر ہی انسانی زندگی قائم ہے۔ پھر جیسے پتھروں اور مٹی یا لوہے کو رگڑنے سے آگ نمایاں ہونے لگتی ہے ایسے ہی اگر انسان بدن سے بدن یا ہاتھ سے ہاتھ رگڑنے لگے تو آگ نکلنے لگتی ہے اور بدن کا وہ حصہ خوب گرم ہو جاتا ہے۔ اور جیسے آگ درحقیقت فیض ہے علویات کا، یعنی سورج کا، اگر سورج نہ ہو تو پتھر بھی ریت ہو کر بہہ جائیں۔ چنانچہ جہاں سورج کی گرمی پوری نہیں پہنچتی یا دیر تک نہیں پہنچتی وہاں کی چیزیں سیل جاتی ہیں اور نمناک ہو کر جھڑنے لگتی ہیں۔ ایسے ہی انسانی بدن میں بھی حرارت فیض ہے علویات کا یعنی قلب و

دماغ کا، قلب ہی وہ حرارتِ غریزی تیار کرتا ہے جو عروق میں بہ صورتِ بخار پھیلتی ہے اور روحِ ہوائی کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ اگر قلب یہ حرارت نہ بھیجے تو بدن جھڑنے لگے یا اگر قلب ہی نہ ہو تو ساری اقلیم مردہ بن کر ختم ہو جائے۔

پانی کو لو تو جیسے اقلیم کے گوشہ گوشہ میں پانی زمین میں سمایا ہوا ہے، ایسے ہی بدنِ انسان میں بھی رطوبات اور پانی کی تری بصورتِ خون رچی ہوئی ہے، جو بدن کاٹتے ہی نکلنا شروع ہو جاتا ہے۔ پھر جیسے عالم میں چشمے جاری ہیں، کوئی بڑا دریا ہے، کوئی چھوٹا۔ ایسے ہی انسان کے بدن میں رگیں اور عروق ہیں اور یہ بڑی چھوٹی نہریں بہہ رہی ہیں، جن سے اقلیمِ بدن سیراب ہو رہی ہے۔

پھر جیسے زمین میں ماءِ جاری کے علاوہ راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی بھی ہوتا ہے جیسے تالاب یا ڈونگڑے جو بھرے پڑے رہتے ہیں، ایسے ہی بدنِ انسانی میں بھی ڈونگڑے ہیں جیسے معدہ کہ اس میں پانی ٹھہرا رہتا ہے، یا مثانہ کہ اس میں ہر وقت گندا پانی ٹھہرا رہتا ہے۔ پھر جیسا کہ زمین میں مختلف چشمے جاری ہیں کسی کا پانی شیریں ہے کسی کا شور اور نمکین ہے، کسی کا تلخ اور کڑوا ہے اور کسی کا ترش، ایسے ہی انسانی بدن میں بھی مختلف المذاق چشمے جاری ہیں۔ منھ سے آبِ شیریں کا چشمہ جاری ہے، اگر وہ تلخ ہوتا تو منھ ہر وقت کڑوا رہتا اور زندگی تلخ ہو جاتی۔ آنکھوں سے شور چشمہ جاری ہے جس کا نمکین پانی ہوتا ہے، چنانچہ آنسو منھ میں چلا جاتا ہے تو نمک کا مزہ آنے لگتا ہے۔ پتّے سے کڑوا پانی چلتا ہے اگر وہ اپنے مغز کو چھوڑ کر سارے بدن میں بہہ جائے تو سارا گوشت پوست بھی تلخ ہو جائے۔ معدے سے ترش پانی چلتا ہے، چنانچہ ڈکار کے ذریعہ اگر کبھی معدہ چھلک پڑتا ہے اور پانی منھ میں آجاتا ہے تو اس میں کافی ترشی اور کھٹا پن ہوتا ہے، جس سے سارا منھ کھٹا ہو جاتا ہے۔

غرض انسان میں ہر ذائقے کا پانی اور اس کے چشمے موجود ہیں۔ پھر جیسے دنیا میں حرارت و برودت کے غلبہ یا مقامی خصوصیات سے کہیں کا دریا رواں ہے اور کہیں کا جما ہوا، جیسے بحرِ منجمد شمالی اور بحرِ منجمد جنوبی، ایسے ہی انسانی بدن میں کچھ تو چشمے جاری ہیں جیسے تھوک، سنک، آنسو وغیرہ، اور کچھ منجمد ہیں جیسے بلغم، کہ کبھی وہ سینہ پر جمتا ہے کبھی دماغ میں۔ پھر دنیا میں کہیں کے چشمے پینے کے قابل ہوتے ہیں اور کہیں گندہ پانی بہتا ہے جس سے سب نفرت کرتے ہیں جیسے گندے نالے وغیرہ۔

ایسے ہی بدنِ انسانی میں ایک تو منھ سے چشمہ جاری ہے جو ہر وقت پیا جاتا ہے اور ایک پیشاب یا سنک ہے جو گندہ پانی گویا گندی نالی سے بہتا ہے، وہ رک جائے تو اور زمین بھی خراب ہو جائے۔

پھر دنیا میں کہیں سرد چشمے بہتے ہیں جیسے ٹھنڈے پہاڑوں پر اور کہیں گرم چشمے بہتے ہیں جہاں گندھک کا زور ہوتا ہے۔ ایسے ہی انسانی بدن میں ٹھنڈے پانی کے چشمے بھی جاری ہیں جیسے زبان سے اور گرم پانی کے چشمے بھی جاری ہیں جیسے آنسو یا پیشاب کہ وہ ٹھنڈا نہیں ہوتا، اور جیسا کہ زمین پر بعض جگہ ایسا مرج البحرین ہے کہ ایک ہی دریا میں ایک حصہ شیریں پانی ہے اور اسی سے ملا ہوا دوسرا حصہ شور و تلخ ہے۔ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَّهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ . ایسے ہی بدنِ انسانی میں دماغ کو دیکھو کہ قوتِ ذائقہ جس سے شیریں چشمہ جاری ہے اور قوتِ باصرہ جس سے نمکین چشمہ جاری ہے، دونوں الگ الگ اور آپس میں بونِ بعید رکھتی ہیں، ایک کا دریا شیریں اور ایک کا نمکین، لیکن اس کے باوجود پھر بھی دونوں دماغ کی حسِ مشترک میں جمع ہیں اور منبع و مخزن دونوں کا ایک ہی ہے۔ گویا چشمہ ایک ہی ہے مگر ایک حصہ تلخ ہے اور ایک شیریں۔

پھر جیسے عالم میں برسات ہوتی ہے کہ ہر ہر خطہ میں پانی ٹپکتا ہے، زمین ہی سے مانسون چڑھتا ہے اور زمین ہی پر برس پڑتا ہے، ایسے ہی بدنِ انسانی میں بھی برسات ہوتی ہے، کہ پسینہ ہر ہر جگہ ٹپکتا ہے۔ بدن ہی سے ابھرتا ہے اور بدن ہی پر برس پڑتا ہے، اور جیسے وہاں برسات کا موسم ہے کہ پانی اس میں خوب برستا ہے، دوسرے موسم میں کبھی کبھی برس جاتا ہے ایسے ہی بدنِ انسانی کی برسات کا موسم بھی وہی عالمِ اکبر کی برسات کا زمانہ ہے کہ خوب پسینہ بہتا ہے اور یوں ہر موسم میں تھوڑا بہت پسینہ آتا ہی رہتا ہے۔ غرض پانی کے جتنے ڈھنگ، جتنے رنگ اور جتنی انواع شیریں، تلخ، ترش، نمکین، پاک، ناپاک، جاری، راکد، مخلوط و غیر مخلوط، گرم و سرد زمین پر ہیں اتنی ہی انواع خود انسان میں ملتی ہیں۔

ہوا کو لو جیسے اس بڑے عالم کے ہر ہر خلاء میں ہوا بھری ہوتی ہے، ایسے ہی انسان میں بھی جتنے خلاء ہیں وہ بھی ہوا سے پر ہیں، اور پھر جیسے زمین پر ہوائیں چلتی ہیں ایسے ہی انسان میں بھی چلتی ہیں۔ چنانچہ سانس کی آمد و رفت اس کی شاہد ہے۔ پھر جیسے کرۂ ارض پر نسیم اور صباء، یا پروا اور پچھوا،

ٹھنڈی اور گرم ہوائیں چلتی ہیں ایسے ہی انسان میں سانس کے راستے جو ہوا اندر جاتی ہے وہ نسیم ہے اور جو باہر آتی ہے وہ صبا ہے۔ جانے والی سرد ہے اور اندر سے آنے والی گرم ہے۔ پھر جیسے ہوائیں صاف بھی ہوتی ہیں اور متعفن بھی، ایسے ہی انسان میں ڈکار آتی ہے تو ہوا خوشبودار اور خروجِ ریاح ہوتا ہے تو بدبودار۔ پھر جیسے زمین میں کبھی تو حبس اور گھوٹ ہو جاتا ہے جس سے جی گھبرانے لگتا ہے اور کبھی آندھیاں چلتی ہیں جس سے جہان الٹ پلٹ ہونے لگتا ہے، ایسے ہی انسان میں کبھی حبس ہوتا ہے ریاح بند ہو جاتی ہیں تو آدمی کا قلب پریشان ہونے لگتا ہے، اور کبھی سانس اکھڑ جاتا ہے یا دوڑنے کے سبب سانس چڑھ جاتا ہے، سانس کی ہوا آندھی کی مثال اندر باہر سے بشدت تمام چلنے لگتی ہے، جس سے سارا آدمی ہی الٹ پلٹ ہونے لگتا ہے۔

اور جیسے زمین کے خلاؤں میں سے اگر ہوا بالکل کھینچ لی جائے تو یہ سارا عالم ختم ہو جائے، ایسے ہی اگر انسان میں سے سانس سرے سے نکل جائے تو اقلیمِ تن بھی ختم ہو جائے۔ غرض ہوا کی بھی جس قدر انواع زمین میں ہیں وہ سب کی سب انہی نمونوں اور انہی کیفیات کے ساتھ انسانی عالم میں بھی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عناصر اربعہ کی جو کیفیت اس بڑے عالم میں ہے وہی بجنسہٖ اس چھوٹے عالم میں بھی ہے، اور جن جن اندازوں سے اس پورے جہان میں عناصر کی کارفرمائی ہے اسی انداز سے تنہا انسان میں بھی ہے، جس میں سرِ مو فرق نہیں پڑتا۔

انسانی بدن کے جمادات

پھر جیسا کہ ان عناصر اربعہ سے زمین پر موالیدِ ثلاثہ پیدا ہوئے ہیں یعنی جمادات، نباتات، حیوانات، ٹھیک اسی طرح انسان میں بھی یہ تینوں موالید موجود ہیں۔ جمادات کو دیکھو تو مٹی پتھر اور ریت وغیرہ سب انسان میں ہیں، یہ ہڈیوں کا سلسلہ انسان میں پہاڑی سلسلہ ہے، گویا بدن کے پتھر ہیں کوئی چھوٹا پہاڑ ہے کوئی بڑا، اور پوری اقلیم تن میں یہ سلسلہ اسی طرح پھیلا ہوا ہے جس طرح پوری زمین پر کوہستانی سلسلہ چلا گیا ہے۔

پھر بعض اوقات تو انسان میں یہ متعارف پتھر اور ریت اپنی اصلی ہیئت کے ساتھ بھی نکلنے لگتے

ہیں، جیسے گردہ میں سے پتھریاں آنے لگتی ہیں اور مثانہ میں سے ریگ آنے لگتا ہے، جنہیں دواؤں یا آپریشن کے ذریعہ خارج کیا جاتا ہے۔ پھر جس طرح ان پہاڑوں پر مٹی جمی ہوئی ہے ایسے ہی اقلیمِ بدن میں ہڈیوں پر گوشت چڑھا ہوا ہے جو خاک کے تودوں کی طرح ان پہاڑیوں پر چھایا ہوا ہے۔ پھر جیسے زمین اور پہاڑوں کے بعض خطے گرم ہوتے ہیں اور بعض سرد، ایسے ہی انسانی بدن کے بعض حصے بہت گرم ہوتے ہیں جیسے مستور حصے اور بعض سرد ہوتے ہیں جیسے سطحِ بدن کے تمام نمایاں حصے۔

پھر زمینی پہاڑوں کے بعض حصے واجب الاحترام ہیں جیسے مقاماتِ مقدسہ کہ ان کی زیارت کی جاتی ہے اور محبت وادب سے انہیں چوما جاتا ہے، اور بعضوں سے کراہیت کی جاتی ہے۔ ایسے ہی انسانی اقلیم میں بھی ایسے ہی دو حصے ہیں بعض قابل زیارت ہیں جیسے چہرہ مہرہ کہ اس کی زیارت کے لئے سفر کئے جاتے ہیں اور ادب سے پیشانی چومی جاتی ہے، دست بوسی کی جاتی ہے، اور بعض حصے قابل کراہیت ہوتے ہیں جن کو دیکھنا بھی شرعاً وعقلاً ننگ وعار سمجھا جاتا ہے۔ پھر جیسے زمین کے بہت سے حصے مستور ہیں کہ جن کو دیکھنے کی قدرت ہونے کے باوجود دیکھنے کی کوشش کرنا عبث سمجھا جاتا ہے ایسے ہی بدنِ انسانی میں بہت سے اعضاء ہیں جنھیں دیکھا جاسکتا ہے جیسے پیٹ اور پیٹھ وغیرہ مگر اس کی کوشش کرنا حماقت سمجھا جاتا ہے

انسانی بدن کے نباتات

پھر جیسے پہاڑوں اور عام خطہ ہائے زمین پر مٹی میں اُگانے کی خاصیت ہے اور اس پر طرح طرح کے نباتات اُگتے رہتے ہیں، ایسے ہی اس اقلیمِ تن کے ہر ہر خطہ میں نباتات کا سلسلہ بھی قائم ہے۔ جیسے بدن پر اون اور اگے ہوئے بال ہیں، اور جیسے زمین کے خطوں میں کہیں گھنا جنگل ہے کہیں چھیدا، ایسے ہی بدن پر کہیں گھنے بال ہیں جیسے سر اور منھ پر اور کہیں چھیدے بال ہیں جیسے عام بشرۂ بدن پر ہیں، اور جیسے زمین میں بعض ایسے نباتات ہیں جو برابر بڑھتے اور نشو ونما پاتے رہتے ہیں اور بعض وہ ہیں کہ یکساں حالت پر قائم رہتے ہیں نہ بڑھتے ہیں نہ گھٹتے ہیں جیسے پہاڑی، خودرَو سبزہ اور درخت، ایسے ہی بدنِ انسانی میں سر داڑھی اور مونچھ وغیرہ کے بال وہ ہیں جو بڑھتے رہتے ہیں لیکن

بقیہ جلدِ بدن کا رواں وہ ہے جو ہمیشہ یکساں حالت پر رہتا ہے، نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے۔

پھر جیسے زمین میں بعض مقامات مثل جھاڑ جھنکاڑ کے ہوتے ہیں جنہیں صاف کئے بغیر زمین پر رونق نہیں آتی اور وہ پاک نہیں ہوتی، اور بعض حصے ایسے ہیں جنہیں قائم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ زمین کا حسن ہوتے ہیں۔ ایسے ہی بدن میں بھی بعض رواں ایسا ہے جس کا صاف کرنا ہی زمینِ تن کی مصلحت ہے جیسے موئے بغل اور موئے زہار کہ یہ بودار جھاڑیاں ہیں، اور بعض کا رکھا جانا ہی حسنِ بدن ہے جیسے موئے سر اور موئے رخ، اور جیسے دنیا کے پالے ہوئے باغوں میں جب تک کہ مالی کاٹ تراش نہ کرتا رہے ان کا حسن و کمال باقی نہیں رہ سکتا بلکہ وہ اور زمین ہی کو بدنما کر دیتے ہیں ایسے ہی باغِ بدن میں بھی ایسی نباتات ہیں جن کی اصلاح اور کتر بیونت ہی سے بشرہ قائم ہوتا ہے جیسے موئے ریش اور موئے شوارب (مونچھ) کہ ان کی کاٹ تراش اور اصلاح ہی سے چہرے کا حسن قائم ہوتا ہے

انسانی بدن کے حیوانات

پھر جیسے جنگلوں اور پہاڑوں میں مختلف قسم کے حیوانات ہوتے ہیں جو اپنے اپنے نشیمن میں رہتے ہیں، زمین کی رطوبات ان کی غذا ہوتی ہے، ایسی ہی انسانی جہان کی اس نباتات میں بھی طرح طرح کے جانور پیدا ہوتے ہیں جیسے سر میں جوئیں، پیٹ میں کینچوے، معدہ میں کیڑے وغیرہ جو بدن ہی کے خون کو چوستے ہیں اور پلتے ہیں، اور جس طرح زمین کے قعر اور جگر میں حشرات الارض رہتے ہیں جن کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، ایسے ہی انسانی بدن کے اندر لاکھوں حُو َنیات ہیں جو خوردبین سے نظر آتے ہیں، جن کی ہیئتیں مختلف اور شکلیں رنگ برنگ ہیں، جنہیں جراثیم کہا جاتا ہے۔ چنانچہ جدید تحقیقات کی رو سے خون کی ہر ہر بوند میں کروڑ ہا جراثیم تیر رہے ہیں جو خوردبین سے تیرتے نظر آتے ہیں۔ پھر جیسے دنیا کا ہر ہر خطہ اور ہر ہر اقلیم ایک نئی شان رکھتی ہے اور وہاں کے جانور مختلف ہوتے ہیں ایسے ہی جدید تحقیقات کی رو سے ہر ہر حصۂ بدن کے جراثیم کی شکلیں بھی جداگانہ ہیں اور خاصیتیں بھی الگ الگ ہیں، ان سے امراض بھی نئی نئی قسم کے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ

ڈاکٹری اصول پر خون نکال کر ٹیسٹ کیا جاتا ہے تو ہر حصۂ بدن کے خون میں سے نئی نئی شکل وشمائل کے جراثیم نظر آتے ہیں۔

بہر حال جیسے زمین کے اوپر رنگ برنگ کے حیوانات ہیں اور اندر مختلف الہیئۃ حشرات الارض، ایسے ہی انسان میں ظاہر بدن پر بھی جُوَ ینات پیدا ہوتے ہیں اور قعر بدن میں بھی موجود ہیں۔ اور جیسے زمین کی مخلوقات یہیں پیدا ہوتی اور مر کر یہی دفن ہو جاتی ہے ایسے ہی جراثیم بھی بدن ہی میں پیدا ہوتے ہیں، اسی میں پلتے ہیں اور مر کر اسی زمینِ بدن میں دفن ہو جاتے ہیں۔

انسانی بدن میں زلزلے اور طوفان وغیرہ

عوارض اور احوال کو لو تو زمین میں کبھی کبھی زلزلے آتے ہیں جس سے ساری زمین خود بخود حرکت میں آجاتی ہے۔ ایسے ہی بدن میں دُھڑ دُھڑیاں آتی ہیں جس سے پورا بدن اچانک اور ایک دم متحرک ہو جاتا ہے۔ وہاں زلزلے کا سبب زمین کے اندر کی حرارت کا بھڑکنے کے لئے زور کرنا یا کسی اندرونی کوہِ آتش فشاں کا پھٹنا کہا جاتا ہے۔ یہاں بھی اندرونی گرمی یا بھڑکاہٹ سے دل پریشان ہو جاتا ہے یا کسی غیر متوقع حادثہ سے دل ایک دم گھبرا اُٹھتا ہے، اور اس گھبراہٹ ہی سے ایک دم پورے بدن میں دُھڑ دُھڑی آجاتی ہے۔ پھر جب زمین پر کبھی طوفان سے غیر معتدل طور پر پانی زیادہ بہنے لگتا ہے، غیر معتدل طور پر کبھی آگ برستی ہے کہ ذرہ ذرہ گرما جاتا ہے اور غیر متعدل طور پر کبھی آندھیاں اُٹھتی ہیں جن سے گرد وغبار اُڑ اُڑ کر دنیا کی فضا کو مکدر کر دیتا ہے اور سارا عالم اُس سے بھر پور نظر آنے لگتا ہے، ایسے ہی اقلیمِ بدن میں بھی کبھی غیر متعدل طور پر پانی کا طوفان آتا ہے تو امراضِ مائیہ مثل زکام ونزلہ وغیرہ رونما ہوتے ہیں کہ ناک آنکھ ہر طرف سے پانی بہتا ہوا نظر آتا ہے۔ کبھی غیر متعدل طور پر یبوست کا غلبہ ہوتا ہے تو خارش شروع ہو جاتی ہے اور سارے بدن پر سے مٹی اور بھوسی جھڑنے لگتی ہے۔ کبھی غیر متعدل طور پر حرارت کا غلبہ ہوتا ہے تو امراضِ حارہ مثل بخار وسرسام وغیرہ ہوتے ہیں کہ بدن کی رگ رگ گرما جاتی ہے اور تپتی دکھائی دیتی ہے۔

کبھی غیر متعدل طور پر ہوائی مادہ بڑھتا ہے تو اَورام بدن کو گھیر لیتے ہیں اور ساری اقلیم بدن

پھولی ہوئی نظر آتی ہے۔ غرض عناصر کے غیر متعدل غلبہ سے جو غیر متعدل آثار اقلیم عالم میں آتے ہیں وہی اقلیم بدن میں بھی رونما ہوتے ہیں۔ پھر جیسے عالم پر کبھی کبھی ایسا دور بھی گذرتا ہے کہ اس میں عقل وحکمت کی کمی اور شہوات وغفلات کی زیادتی ہو جاتی ہے جس سے خود انسان انسانوں کے حق میں وبالِ جان بن جاتے ہیں اور ایک دوسرے کو پھاڑ کھانے کی کوشش کرتے ہیں، جنگ وجدل اور ایذا رسانیوں کی گرم بازاری ہوجاتی ہے، ایسے ہی اقلیمِ بدن میں بھی بعض دفعہ ایسے بحرانی امراض پیدا ہوتے ہیں کہ آدمی اپنے ہی بدن کو نوچتے اور اپنے ہی اعضاء کو کاٹنے لگتا ہے، کپڑے پھاڑ ڈالتا ہے اور اسے اچھے برے کی کچھ خبر نہیں رہتی۔ اور جیسے ان حالات اور عام اوقات میں زمین پر بادشاہت ہی کام کرتی ہے، عام رعایا کی طاقت سے نظمِ ملک باہر ہوتا ہے، نیز بادشاہ کے لئے وزراء اور جنود وعساکر ہوتے ہیں جو نظامِ ملک قائم رکھنے میں اس کے مددگار ہوتے ہیں ایسے ہی اقلیمِ بدن کا بادشاہ قلب ہے جس کے حکم پر یہ ساری کائنات چلتی ہے، دماغ اور اس کے حواسِ خمسہ وزیر ومشیر ہیں۔ معدہ خزانچی ہے جس سے مادّی رزق ساری اقلیم میں تقسیم ہوتا ہے اور ہاتھ پیر جنود وعساکر ہیں جن کی مدد سے ملکِ بدن کا نظم درست کیا جاتا ہے، اور عام غیر معتدل حالات میں عملی تدبیر کی جاتی ہے۔ غرض انسانی بدن میں مادی عوارض بھی بعینہٖ ویسے ہی ہیں جیسے کہ مادہ کی اس بڑی کائنات کے ہیں۔

علویات وفلکیات

اب ارضیات کے بعد فلکیات یا سفلیات کے بعد علویات کو لو تو انسان میں علویات کی بھی وہی تفصیل ہے جو اس باہر کے آسمان پر ہے۔ آسمان پر چاند اور سورج ہیں کہ جن سے عالم میں روشنی ہوتی ہے، یہاں اقلیمِ بدن کے آسمان یعنی سر میں دو آنکھیں ہیں جو مثل چاند سورج کے ہیں، کہ ان ہی سے اس جہان میں چاندنا ہے اور اچھی بری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ وہاں ستارے ہیں جن سے لوگوں کو راستہ ملتا ہے اور راستوں کی رہنمائی ہوتی ہے یہاں دماغ میں غور وفکر کی ہیئات ہیں جن سے انسان کو عمل کی راہیں ملتی ہیں۔ گویا ہزار ہا نظریات آسمانِ دماغ کے ستارے ہیں جو ہدایت کی راہ استوار کرتے ہیں، اور جیسے ستارے دنیا میں مادی تاثیرات پیدا کرتے ہیں، جڑی بوٹیوں اور مزاجوں

میں مختلف گرم و سرد اثر ڈالتے ہیں، ایسے ہی آسمانِ دماغ کے یہ فکری ستارے بدن پر اچھے برے اثر ڈالتے ہیں، فکرِ غم ہے تو بدن گھلنے لگتا ہے، فکرِ مسرت ہے تو بدن تر و تازہ ہو جاتا ہے، اور عملی قوت بڑھ جاتی ہے، حتیٰ کہ مزاج تک بدل جاتے ہیں۔

پھر جس طرح آسمانوں کے اوپر عالم غیب میں جنت ہے جس میں سوائے مسرت واطمینان کے کسی غم کا نشان نہیں اور غیب ہی میں جہنم بھی ہے کہ وہاں سوائے غم و تردد کے کسی خوشی کا نشان نہیں، اسی طرح انسان کے باطن میں آثارِ مصائب وغم اور تشویشات مثل جہنم کے ہیں کہ انسانی نفس ہر وقت کوفت اور کلفت کا شکار رہتا ہے، اور آثارِ فرح و سرور اور بشاشت وطمانینت مثل جنت کے ہیں کہ ان میں منہمک ہو کر انسانی نفس مگن اور دنیا و مافیہا سے بے فکر ہو جاتا ہے۔ جیسے جنت مجموعۂ لذات ہے ایسے ہی انسان کا باطن بھی مجموعۂ لذات ہے، اور جیسے جہنم مجموعۂ آفات ہے ایسے ہی باطنِ انسان بھی مجموعۂ آفات ہے۔

پھر جیسے آسمانوں میں سب سے برتر اور فوق تر عرش ہے جس پر خالق کی تجلیات کا بلا واسطہ دور دورہ ہے، اسی طرح یہاں تمام فوقانی اشیاء اور علویات سے بالاتر آدمی کا لطیفۂ قلب ہے جو تجلی گاہِ ربانی ہے، یعنی فلکیاتِ بدن کا عرشِ عظیم ہے، جس میں براہِ راست انوارِ الٰہی متجلّٰی اور منکشف ہوتے ہیں۔ اور جیسے آسمان میں فرشتے مخفی خدمات انجام دیتے ہیں کہ ان میں عصیان کا نشان نہیں اور وہی مدبراتِ امور ہیں، ایسے ہی انسانی آسمان یعنی دماغ میں حواسِ خمسہ ہیں جو اقلیمِ بدن کی مخفی خدمات ملائکہ کی طرح انجام دیتے ہیں اور مدبراتِ بدن ہیں اور قلبی احکام کے سامنے ان میں عصیان کا نشان نہیں، بلکہ قلب کے اشاروں پر چلتے ہیں۔

مثلاً قلب نے دیکھنے کا اشارہ کیا تو اُسے آنکھ کو حکم دینے کی ضرورت نہیں بلکہ آنکھ قلب کا ایماء پاتے ہی مصروفِ دیدار ہو جاتی ہے ذرا بھی عصیان نہیں کرتی۔ کان قلبی اشارہ سے مصروفِ شنید ہو جاتے ہیں، نام کو عصیان نہیں کرتے۔ اسی طرح تمام حواسِ خمسہ کو سمجھ لیا جائے، اور پھر جیسے آسمان کے نیچے اس غیبی عالم میں شیاطین بھی ہیں جو حکمِ الٰہی کے سامنے کبھی نہیں جھکتے بلکہ خود گمراہ ہو کر پوری کائنات کو بھی گمراہ کر دینا چاہتے ہیں اور معاصی کو طرح طرح کی مزین صورتوں میں پیش کر کے عالم

کے سامنے قابلِ قبول بناتے رہتے ہیں، ایسے ہی اقلیم بدن میں آسمانِ دماغ کے نیچے انسان کا نفسِ ظلماتی مثل شیطان کے ہے اور ہوا جس ووساوس اس کے آلاتِ کار ہیں کہ نہ وہ اپنی جبلت سے قلب کی صلاح مانتا ہے، نہ اس کے اشاروں پر چلتا ہے، بلکہ ہمیشہ فانی لذات میں منہمک رہ کر ساری اقلیمِ بدن کو تباہی میں ڈالتا رہتا ہے، معاصی اور اسرافِ عمل کی صورتیں خوب لذیذ بنا کر آدمی کے سامنے کرتا رہتا ہے، اور آدمی ان عاجل لذات اور فانی صورتوں کی رنگینیوں پر فریفتہ ہو کر ان میں منہمک ہو جاتا ہے۔ تھوڑی دیر کی عارضی لذت ضرور مل جاتی ہے مگر انجام کی ندامت وپشیمانی اور بعد کا بھگتان مفت میں سر پڑ جاتا ہے، جس کا پھر کوئی تدارک نہیں ہوتا۔ پس انسانی کائنات میں جیسے جنت ونار تھی ویسے ہی ملائکہ وشیاطین کے نمونے بھی نکلے۔

غرض فرشِ خاک سے لے کر عرشِ پاک تک مخلوقات کے جتنے رنگ ڈھنگ، ان کے احوال وعوارض کے جتنے اتار چڑھاؤ اور جس قدر بھی احوال وکیفیات ہیں خواہ وہ عنصریات کے ہوں یا مجردات کے، حیوانوں کے ہوں یا نباتات وجمادات کے، سفلیات کے ہوں یا علویات کے، ارضیات کے ہوں یا فلکیات کے، حسیات کے ہوں یا حقائق کے، سب ہی کے نمونے انسان میں موجود ہیں، اور یہ انسان مخلوقات کے تمام نمونوں کا جامع ہو کر گویا مجموعۂ مخلوقات یا خلاصۂ کائنات ہے۔

انسان میں کمالاتِ خالق کے نمونے

لیکن اگر اور عمیق نگاہ ڈالو اور فکر کو گہرائی کی طرف لیجاؤ تو اس مشتِ خاک میں ایک مخلوقات ہی کے نمونے نہیں بلکہ خالق جل وعلا کے کمالات کے بھی سارے ہی نمونے ودیعت کئے گئے ہیں۔ اور جس طرح وہ مجموعۂ انواع واحوالِ مخلوقات ہے اسی طرح از سرتا پا مظہرِ تجلیاتِ الٰہی بھی نظر آتا ہے۔ گویا اگر انسان کا عالم شہادت یعنی بدن حسیات کے تمام نمونوں کا مرکز ہے تو اس کا عالم غیب اور غیب الغیب یعنی لطیفۂ روح معنویات وروحانیات اور الٰہیات کا مرکز ہے، اور جو رنگ اللہ کی تدبیر وتصرف، علم وخبر، حکمت وصنعت، ایجاد وابداع اور پھر قدوسیت وتنزّہ کا ہے، وہی انسانی روح کا بھی ہے۔ چنانچہ اگر ساری کائنات کے لئے وہ ذاتِ بابرکات مدبر اور حکیم ہے جو اپنی حکمت وقدرت

سے عالم کو سنبھالے ہوئے ہے کہ اگر ذرا رُخ ہٹائے تو سارا عالم درہم برہم ہو جائے، ایسے ہی روحِ انسانی اس بدنی کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے، اگر ذرا بھی اس بدن سے اپنا رخ پھیر لے تو یہ ساری بدنی اقلیم بے جان ہو کر گل سڑ جائے۔ اور جیسے ان تمام مختلف رنگ جہانوں کے لئے وہی ایک مدبر ہے جس کا دوسرا سہیم وشریک نہیں، ایسے ہی بدنی عالم کے لئے صرف ایک ہی مدبرِ بدن ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری روح سہیم وشریک نہیں، اور جس طرح وہ واحد وقہار یقینی اور حتمی ہونے کے باوجود نگاہوں سے اوجھل اور بصری ادراک کے احاطہ سے بالاتر ہے، ایسے ہی روحِ انسانی بھی باوجود متیقّن ہونے کے خود یقین کنندوں کی نگاہوں سے اوجھل اور احاطۂ بصر سے باہر ہے۔

اور جیسے وہ خالقِ یکتا عالم کو نئی نئی صورتیں دیتا رہتا ہے مگر خود صورت سے پاک ہے ایسے ہی روحِ انسانی بدن کو طرح طرح کی حرکاتی ہیئتیں دیتی رہتی ہے مگر خود ہر قسم کی ہیئت وصورت سے پاک ہے۔ پھر جیسے خالقِ اکبر نے باوجودیکہ عالم کو بوقلموں رنگینیاں اور رنگ برنگ کے جلوے دے رکھے ہیں مگر خود ہر رنگ سے پاک ہے ایسے ہی روحِ انسانی بدن کو تو طرح طرح کی رنگینیاں اور تازگیاں دکھلاتی رہتی ہے مگر آج تک اس کا رنگ کسی نے نہ پایا کہ اس کی لطافتوں میں رنگ وبو کا نشان ہی نہیں۔ پھر جیسے خالقِ اکبر باوجودیکہ عالم کے ذرہ ذرہ میں جلوہ فرما ہے اور ہر چیز میں اس کا جلوہ سمایا ہوا ہے مگر کوئی اشارہ کر کے نہیں بتلا سکتا کہ وہ اِدھر ہے یا اُدھر؟ ایسے ہی روح بھی بدن کی رگ رگ میں سمائی ہوئی ہے لیکن اگر بدن کی گہرائیوں میں گھس کر بھی کوئی یہ چاہے کہ اشارہ کر کے بتلا دے کہ روح وہ بیٹھی ہے یا فلاں کونے میں ہے، تو نہیں بتلا سکتا اور اس اقرار کے سوا چارہ نہ دیکھے گا کہ وہ ہر کونے میں اور بدن کے ہر ہر رگ وریشہ میں ہے۔

پھر جیسے وہ ذاتِ بابرکات باوجودیکہ ہر مخلوق سے تعلق رکھتی ہے لیکن پھر بھی اس کے تعلقات کی نوعیتیں الگ الگ ہیں، جو تعلق اسے عرش سے ہے وہ فرش سے نہیں، جو بیت اللہ سے ہے وہ عام مساجد سے نہیں، جو معابد سے ہے وہ عام مواطن سے نہیں، اسی لئے قوی التعلق مقامات میں عظمت وقوت کے جو آثار ہیں وہ ضعیف التعلق مقامات کو حاصل نہیں۔ چنانچہ اگر مقاماتِ مقدسہ پر کوئی آنچ آجاتی ہے تو سارا عالم زیروزبر ہو جاتا ہے اور اگر وہ نقطۂ تعلق جسے ہم بیت اللہ کہتے ہیں دنیا میں

باقی نہ رہے تو عالم ہی باقی نہ رہے گا، ایسے ہی روح کا تعلق گو ساری ہی اقلیمِ بدن سے ہے مگر جو اس جہان کے عرش یعنی قلب سے ہے وہ دماغ سے نہیں، جو دماغ سے ہے وہ دوسرے اعضائے رئیسہ سے نہیں، اور جو اعضائے رئیسہ سے ہے وہ اعضائے مرؤسہ سے نہیں۔ اسی لئے روح کے جو آثار حسیاتِ قلب میں ہیں وہ دماغ میں نہیں اور جو دماغ میں ہیں وہ دوسرے اعضاء میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قلب تک ذرا بھی کوئی برا اثر پہنچ جائے تو زندگی کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی، سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ دماغ پر اگر چوٹ پڑ جائے تو حیات باقی نہیں رہ سکتی، بخلاف دوسرے اعضاء کے جیسے ہاتھ پیر کہ اگر کاٹ بھی دیئے جائیں تب بھی زندگی کا ختم ہو جانا ضروری نہیں اور سب سے نازل درجہ کا عضو ایڑی کہ اگر اسے کاٹ بھی دیں تو قطع حیات تو بجائے خود ہے تکلیف کی کوئی شدت نہیں ہوتی، اور اس سے بھی گرے ہوئے اجزاء بال یا ناخن ہیں اگر وہ کاٹ دیئے جائیں تو سرے سے کوئی اذیت وکلفت ہی آدمی کو نہیں پہنچتی۔

پس روح کے تعلق کے بقدر ہی اعضائے بدن میں آثارِ حسیات ہیں، اور بقدرِ آثار ہی اعضاء کو راحت وکلفت ہوتی ہے۔ پس نوعیت تعلق مع اللہ کے درجات ومراتب کی اجزائے عالم کے ساتھ ہے وہی نوعیت روح کے تعلق کی اعضائے بدن کے ساتھ بھی ہے۔ پھر جس طرح عالم میں کتنا ہی شر ہو اور گندگی اچھلے لیکن اس ذاتِ اقدس کی پاکیوں تک برائی کی رسائی نہیں، والشرّ لیس الیک. ایسے ہی نفسانی غلاظتیں کتنی ہی اچھلیں مگر روح کی پاکی تک کسی کدورت وغلاظت کا اثر نہیں پہنچتا۔ وہ اسی طرح لطیف غیر مرئی اور حاکم ومتصرف رہتی ہے۔

پھر جیسے حق تعالیٰ کی صفت ہدایت وارشاد ہے جس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی کائنات کو مضراتِ مادّی وروحانی سے بچانے کے لئے اپنے ملائکہ مقربین کو مامور فرماتا ہے، وہ قاصد بن کر بنی آدم کے منتخب اور جو ہرِ فرد افراد حضرات انبیاء علیہم السلام کے پاس علمِ الٰہی لیکر اترتے ہیں اور انبیاء اپنے بنی نوع انسان کی خیر خواہی اور ہمدردی کرتے ہوئے اُنہیں راہِ ہدایت دکھاتے ہیں، جس سے سعید انسان سعادت کو پہنچ جاتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح روح کی صفت بھی ارشاد وہدایت ہے، اس نے بھی اس کائناتِ بدن کی اصلاح کے لئے اپنے کچھ قاصد مقرر کئے ہوئے ہیں جو اس کے علمی

خزانے ہیں اور وہ مشاعرِ ادراک اور حواسِ خمسہ ہیں، یعنی دیکھنے، سننے، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی قوتیں، وہ ملائکہ کی طرح دماغ کے عالم غیب میں مخفی اور مستور رہتی ہیں۔ یہ قوتیں اپنے اپنے متعلقہ اعضائے ظاہری پر اترتی ہیں اور انہیں اپنی جلوہ گاہ بناتی ہیں۔ گویا روح یہ طاقتیں حساس اعضاء پر جو تمام اعضاءِ بدن میں منتخب اور برتر ہیں القاء کرتی ہے، مثلاً حاسۂ بصر آنکھ پر، حاسۂ سمع کان پر، حاسۂ شم ناک پر، حاسۂ نطق زبان پر اور حاسۂ لمس ومس عام اعضاء پر، مگر بہ تفاوت۔ اور پھر حاسۂ فہم، فہمِ قلب پر۔ یہ اعضاء ان مختلف طاقتوں کے ذریعہ پوری کائناتِ بدن کی حفاظت کرتے ہیں اور جلبِ منفعت ودفعِ مضرّت کی مہمّات انجام دیتے ہیں۔ اگر کائناتِ بدن ان کے علم پر صحیح صحیح چلتی ہے تو محفوظ رہتی ہے، ورنہ ہلاکتوں کے گڑھے میں جا گرتی ہے۔

پس قوائے احساس دماغ کے غیب میں جو اس کائناتِ بدن کا فوق اور سماء ہے بمنزلہ ملائکہ کے ہیں۔ پس جیسے ذاتِ بابرکات کے کچھ قاصد مخفی اور کچھ پیغامبر ظاہر ہیں ایسے ہی روح کے بھی کچھ قاصد باطنی اور کچھ ظاہری نکلے، اور گویا رسالت ونبوت کا سلسلہ کائناتِ بدن میں بھی جاری ہوا، اور جیسے انبیاء جنسِ بنی آدم میں سے ہوتے ہیں ایسے ہی یہ اعضائے حواس بھی جنسِ بدن میں سے ہیں، پھر جیسے کہ حق تعالیٰ کی گوناگوں صفات وکمالات میں سے کسی نہ کسی خاص صفت کے غلبہ کے ساتھ ہر ہر نبی پر تجلی ہوتی ہے، گویا ہر پیغمبر اللہ کی کسی نہ کسی مخصوص صفت کا مظہرِ اتم ہے، ایسے ہی روح بھی اپنی کسی نہ کسی صفت سے ان ظاہری کارکنوں پر متجلی ہے اور ہر ہر عضو آنکھ، ناک، کان، اس کی ایک قوتِ احساس وادراک کا مظہرِ اتم ہے۔

مگر جیسے حق تعالیٰ کی سب سے زیادہ جامع تجلی جس میں اور تمام کمالات بھی مندرج ہیں، حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کہ آپ میں اگلوں اور پچھلوں کے تمام علوم جمع کر دیئے گئے ہیں، اور اسی لئے آپ خاتم النبیّین قرار پائے، ایسے ہی روح کی سب سے زیادہ جامع تجلی قلب پر ہے جس سے قلب مجمع العلوم بنا ہے۔ چنانچہ حواسِ خمسہ میں جو بھی ادراک وشعور کا فیض ہے وہ قلب ہی کا ہے، اگر قلب توجہ نہ کرے تو آنکھ، کان کھلے رہنے کے باوجود کسی چیز کو نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں، گویا قلب میں وہ تمام احساسات جمع رہتے ہیں جو اِن حواس کے ذریعہ نمایاں ہوتے ہیں اور خود

قلب کے اپنے مفہومات اور علومِ مخصوصہ الگ ہیں، جو آنکھ، ناک، کان کو میسر نہیں۔ چنانچہ علومِ معقولہ اور وجدانیہ وہ قلبی علوم ہیں جو آنکھ، ناک، کان کے حصہ میں نہیں آئے، صرف قلب کے ساتھ مخصوص ہیں۔

پس جو علوم ان آنکھ، ناک، کان کے ہیں وہ بھی درحقیقت قلب ہی کے علوم ہیں اور جو مخصوص قلب کے ہیں وہ تو قلب کے ہیں ہی، اس لئے قلب خاتم الادراکات قرار پایا اور اس کی فضیلت تمام اعضائے ادراک پر نمایاں ہوئی، جیسا کہ باہم بھی ان اعضائے حواس میں تفاوتِ مراتب واضح ہے۔ گویا جیسے رسولوں میں باہم فرقِ مراتب تھا اور آخری رسول سب سے افضل تھے کہ خاتم الکمالات تھے ایسے ہی ان بدنی رسولوں میں بھی باہمی فرقِ مراتب نمایاں ہوا اور ان میں ایک رسول (قلب) خاتم الادراکات اور خاتم الکمالات نکلا جس سے تفاضلِ رسالت اور ختمِ رسالت کا سلسلہ بھی اس کائنات میں جاری نظر آیا۔ پھر جیسا کہ حضرت خاتم الانبیاء بوجہ جامع کمالاتِ علم ہونے کے سارے انبیاء پر حاکم اور ان کے ادیان کے لئے ناسخ ہیں ایسے ہی قلب بھی ان تمام اعضائے رئیسہ مرؤسہ پر حاکم اور ان کے ذخیروں پر ناقد اور متصرف ہے۔

آنکھ دیکھتی ہے اور اپنے مُبْصَر کو قلب کی طرف روانہ کرتی ہے، یہ فیصلہ قلب ہی کرتا ہے کہ آنکھ کے دیکھے ہوئے سے کام لینے کا یہ وقت ہے یا نہیں۔ کان سنتا ہے اور اپنے مسموعات قلب کے پاس ارسال کر دیتا ہے، آگے قلب ہی اس میں غور کرتا ہے کہ آیا یہ اس وقت کارآمد ہیں یا نہیں اور انہیں باقی رکھا جائے یا نہ رکھا جائے؟ بہرحال اعضائے حواس تو قلب کے علوم پر نقد وتبصرہ نہیں کر سکتے، مگر قلب ان پر منصبِ تنقید رکھتا ہے کہ خاتم الادراکات ہے۔

پس نسخِ شرائع وعلوم بھی اس کائناتِ بدن میں مثل کائناتِ آفاق کے جاری نظر آیا، پھر جس طرح یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ اور انبیاء کی نبوت ومعرفت حضرت خاتم الانبیاء کی نبوت ومعرفت سے مستفاد اور وابستہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی ہے کہ ان اعضائے حواس کا علم قلب کی قوتِ علم سے مستفاد اور وابستہ ہے، اور قلب بالذات مدرک ہے۔ چنانچہ جب آنکھ کان بند ہو جاتے ہیں اور تنہا قلب سوچتا اور تدبّر کرتا ہے تو ساری کائنات کے نقشے عالمِ خیال میں خود ہی دیکھنا شروع کر دیتا ہے، کسی

طری ان اعضائے حواس کا دستِ نگر نہیں ہوتا۔لیکن اگر قلب بند ہو جائے یا کسی انقباض کے سبب توجہ چھوڑ کر ربودگی کے عالم میں چلا جائے تو یہ سارے اعضاء بیکارِ محض رہ جاتے ہیں، نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں۔جس سے صاف واضح ہے کہ ان اعضاء کا علم تو قلب کا فیض ہے مگر قلب کا علم ان اعضاء کا فیض نہیں۔قلب علم میں ان کا محتاج نہیں مگر یہ سب اپنے ادراک میں قلب کے محتاج ہیں۔

پھر جیسا کہ مختلف انبیاء کے مختلف علوم حضرت خاتم الانبیاء پر ختم ہو جاتے ہیں اور وہیں سے شروع ہوتے ہیں، یعنی اللہ کے کمالات کے لئے نقطۂ فیض ذاتِ محمدیؐ ہے کہ خدا کے کمالات اولاً آپ کی ذاتِ بابرکات پر اترے ہیں اور پھر آپ سے علم وحکمت سب کو حسب الاستعداد بتفاوتِ درجات تقسیم ہوا ہے، اسی طرح روح کے بھی تمام مختلف علوم وکمالات کا نقطۂ فیض قلب ہے کہ روح کے کمالات کا فیضان سب سے اول قلب پر ہوتا ہے حتیٰ کہ حیات وزندگی بھی اول اسی پر اترتی ہے، اور پھر اس کے واسطے سے تمام اعضاء کو یہ وجودی کمالات حسبِ حیثیت تقسیم ہوتے ہیں۔

پس یہ تمام اعضاء قلب سے کسبِ فیض کرتے ہیں اور قلب براہِ راست روح سے کسبِ فیض کرتا ہے۔اس لئے تعیّنِ اول کی نظیر بھی کائناتِ بدن میں نکلی، پھر جس طرح انبیاء علیہم السلام اپنی تعلیمات سے مخلوق کو راہِ ہدایت دکھلا کر نفع ونقصان سمجھا دیتے ہیں کوئی جبر واکراہ نہیں کرتے بلکہ عمل کی استعداد پیدا کر کے عمل کرنا لوگوں کے ارادہ پر چھوڑ دیتے ہیں، ایسے ہی یہ بدنی رُسل (اعضائے حواس اور قلب) بھی اشیاء کے حسن وقبح کو دکھلا کر نفس میں برائی سے بچنے اور بھلائی کو سمیٹنے کی استعداد پیدا کر دیتے ہیں، نفس پر جبر نہیں کرتے بلکہ نفس کے ارادے پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ اس پر عمل کرے یا نہ کرے۔سعید نفوس ضمیر کی آواز پر لبیک کہہ کر فلاحِ دارین حاصل کر لیتے ہیں اور شقی نفوس اس سے بے پرواہو کر اپنے کو ابدی ہلاکت میں مبتلا کر لیتے ہیں، تو گویا ''لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ'' کا نقشہ بھی ہمارے اندر نکلا۔

پھر جس طرح انبیاء کی تعلیمات کے مطابق نفسِ انسانی روحانی غذائیں جب باطن میں پہنچاتا ہے تو حق تعالیٰ ان نفوس کے لئے ان غذاؤں کے نیک وبد ثمرات آخرت میں سامنے کر دیں گے، ایسے ہی بدنی کائنات میں بھی جب نفس اپنے ارادے سے بدن کی زندگی قائم رکھنے کے لئے مادی

غذائیں معدہ میں پہنچاتا ہے تو روح اپنی تربیت سے اس کے ثمرات بدن پر نمایاں کر دیتی ہے۔ اچھی غذاؤں کے اچھے ثمرات صحت وقوت اور نشاط کی صورت میں، ردی غذاؤں کے ردی ثمرات مرض وضعف اور حزن وملال کی صورت میں، یعنی ذرہ ذرہ کی خیر وشر سامنے آجاتی ہے۔ گویا سزا وجزا اور معاد کے نمونے بھی انسان میں موجود ہیں۔

غرض مبدأ ہو یا معاد، نبوّات ہوں یا احکام، آخرت ہو یا سزا وجزا، حق تعالیٰ کے کمالات وصفات ہوں یا افعال، ان سب کے تمام ہی نمونے انسان کے عالم غیب یعنی روح میں موجود ہیں، اور یہ واضح ہو گیا کہ انسان ایک ایسی حقیقتِ جامعہ ہے کہ اکوان واعیان کی ساری ہی حقیقتیں اور صورتیں اس میں جمع، الٰہیات اور مخلوقات کے سارے ہی نمونے اس میں موجود ہیں اور ہر ہر انسان گویا مستقل جہان ہے، جس میں ظلمانی اور نورانی، شیطانی اور رحمانی، مادی اور روحانی سارے ہی انموذج قائم ہیں۔

آسمانہاست در ولایتِ جان کار فرمائے آسمان جہان
در رہِ روح پست و بالا ہست کوہ ہائے بلند و صحرا ہست

غرض ؏ میں وہ چھوٹی سی دنیا ہوں کہ آپ اپنی ولایت ہوں

تمہید سے مقصود کا استنباط

اب غور کرو کہ جب انسان ایک طرف تو مخلوقاتی نمونوں کا جامع ہے اور ایک طرف ربانی نمونوں کا مظہر ہے، کل مخلوقات کی بھی ساری شانیں اس میں علیٰ وجہ الاتم جمع ہیں اور الٰہیات کی بھی تمام شئون اس میں موجود ہیں تو ان دونوں نمونوں کی جامعیت کے لحاظ سے دو ہی فریضے اس پر عائد ہوتے ہیں، ایک مخلوقاتی کام اور ایک الٰہیاتی کام۔ یعنی ایک وہ کام جس کا مخلوقیت تقاضا کرتی ہے، اور ایک وہ کام جس کو الٰہیات چاہتی ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ مخلوق کا بحیثیت مخلوقِ الٰہی ہونے کے اس کے سوا کیا کام ہو سکتا ہے کہ اپنے خالق کے سامنے جھکے، گڑگڑائے اور گریہ وزاری کرے، اسی کو اصطلاحِ مذہب میں عبادت کہتے

ہیں۔ کیونکہ عبادت کے معنی ہی انتہائے تذلل اور اظہارِ عجز و نیاز و اعلانِ احتیاج کے ہیں۔ اور نمونۂ الٰہیات ہونے کی حیثیت سے اس کا کام وہ ہوگا جسے شانِ الٰہیت چاہتی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ کا کام اپنی مخلوقات پر توجہ کرنا، رحم کھانا، اس کی تربیت کرنا اور اس کے نفسانی نقائص دور کر کے اسے پاک بنانا ہے۔ اس لئے جہاں تک بھی ہو مخلوق اس کی اطاعت کرے جس کی وجہ یہ ہے کہ خالق منبعِ کمالات ہے، اور کمالات کا نتیجہ عجز نہیں بلکہ خود توجہ فرمانا ہے، کسی سے کمال لینا نہیں، بلکہ مانگنے والے کو خود کمالات کا حصہ دینا ہے۔

پس انسان بھی جب کہ نمونہ ہائے الٰہیہ کا جامع ہے تو اس حیثیت سے اس کا کام بھی یہی ہوگا کہ وہ عالم پر توجہ مبذول کرے، اس پر اپنا نظام قائم کرے، اس کے ذرے ذرے کو اپنے کنٹرول میں رکھ کر ہر ہر چیز کو اس کے محل پر رکھے اور اسی کے مناسبِ حال اس کی تربیت کرے، اسی کو اصطلاحِ مذہب میں خلافت کہتے ہیں۔

پس خلاصہ یہ نکلا کہ بحیثیت مخلوقیت کے نمونوں کے انسان کا فریضہ عبادت نکلتا ہے اور بحیثیت الٰہیت کے نمونوں کے اس فریضہ خلافت ہوتا ہے۔ ہاں پھر جب کہ انسان محض ایک مخلوق ہی نہیں بلکہ مخلوقیت کے تمام نمونوں کا جامع تھا گویا اس کی مخلوقیت حدِ کمال کو پہنچی ہوئی تھی، تو اس کی عبادت بھی اتنی مکمل ہونی چاہئے کہ اس میں ساری ہی مخلوق کی عبادتیں مجتمع ہوں، اور ایسے ہی جبکہ وہ الٰہیات کا کوئی معمولی یا ناتمام سا نمونہ نہ تھا بلکہ ربانی کمالات کے تمام ہی نمونوں کا جامع تھا، جیسا کہ **خلق اللّٰہ اٰدم علٰی صورتہٖ** سے ظاہر ہے اور اسلئے یہ مسجودِ ملائک بھی بنا، تو اسکی نیابت وخلافت بھی اتنی ہی مکمل ہونی چاہئے کہ اس میں خلافت کا ہر پہلو بلکہ ہر ہر نوع جمع ہو، خواہ وہ خلافتِ روحانی ہو یا خلافتِ مادی، اور خواہ خلافتِ ظاہری ہو یا خلافتِ باطنی۔ پھر خواہ وہ خلافتِ انفرادی ہو یا خلافتِ اجتماعی۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر آپ غور کریں گے تو تعجب سے دیکھیں گے کہ ایسا جامع کام جس سے عبادت وخلافت کے دونوں فریضے بیک دم انجام پا سکتے ہوں اور پوری جامعیت کے ساتھ ادا ہو سکتے ہوں وہ صرف نماز ہے کہ نہ اس سے زیادہ جامع کوئی دوسری عبادت ہے اور نہ اس سے زیادہ جامع اسلوب پر کوئی عمل نیابت وخلافتِ الٰہی کا حق ادا کرنے والا ہے۔

عبادت صرف نماز ہی ہے

نماز میں عبادت کا پہلو نمایاں طریق پر سامنے لانے کے لئے پہلے نفسِ عبادت کی حقیقت کو سمجھئے تا کہ نماز کی تعبدی حیثیت بھی کھل جائے اور بحیثیت عبادت اس کی جامعیت بھی نمایاں ہو جائے۔ شرعاً عبادت کے معنی غایتِ تذلل یعنی ایسی انتہائی ذلت اختیار کرنے کے ہیں جس کے آگے کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے، کیونکہ یہ عبادت اس ذاتِ بابرکات کے سامنے پیش کی جاتی ہے جو عزت کے ایسے انتہائی مقام پر ہے کہ اس کے آگے عزت کا کوئی درجہ ہی نہیں۔

پس عزیزِ مطلق کے سامنے محض ذلیل بن جانا کافی نہیں، بلکہ ذلیلِ مطلق بننے کی ضرورت ہے۔ پس اسی ذلتِ مطلقہ کا نام عبادت ہے۔ پس عبادت کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اسلام کی عبادات پر ایک نظر ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ اسلام میں نماز کے سوا کوئی عمل عبادت ہے ہی نہیں، اگر ہے تو وہ صرف نماز ہی ہے جسے حقیقی طور پر عبادت کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ عباداتِ اسلامی جن پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے چار ہی ہیں، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج۔ ان میں سے آپ اگر زکوٰۃ کو دیکھیں تو وہ کسی طرح بھی اپنی حقیقت کے لحاظ سے عبادت نہیں ہوسکتی، کیونکہ زکوٰۃ کے معنی خدا کے لئے مال خرچ کرنے کے ہیں، جس کا حاصل مال سے مستغنی ہونے کا اعلان ہے، اور ظاہر ہے کہ مستغنی ہونا کوئی ذلت کی بات نہیں کہ یہ غنا تو خدا کی صفت ہے، یا پھر اس میں عطا اور داد و دہش پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ داد و دہش اور جود و کرم بھی کوئی ذلت کی چیز نہیں، کہ اسے عبادت کہیں، بلکہ حق تعالیٰ کی ایک پاک صفت ہے، اور خدا کی صفات سے متصف ہونا ظاہر ہے کہ کمالاتِ خداوندی سے تشبّہ پیدا کرنا ہے کہ جیسے خدا ان تمام وسائل مال وغیرہ سے غنی ہے اور جیسے وہ معطی ہے اپنے پروردوں کے لئے، ایسے ہی ہم بھی غنی اور معطی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اسے ذلت یا عبادت کون کہہ سکتا ہے، یہ تو اعلیٰ عزت کا مقام ہے، چہ جائیکہ انتہائی ذلت کا ہو جسے عبادت کا نام دیا جائے۔

اس لئے زکوٰۃ کو اس کی حقیقت کے لحاظ سے عبادت نہیں کہیں گے۔ ہاں زکوٰۃ کا عبادت ہونا محض امتثالِ امر اور حکم ماننے کی وجہ سے ہے، کہ اللہ کے فرمودہ کی اطاعت کرتے ہوئے آدمی نے

اپنا مال خرچ کر دیا۔ پس امتثالِ امر کے معنی نے اسے عبادت بنا دیا ہے، ورنہ اپنی ذات کے لحاظ سے اس میں عبادت ہونے کی کوئی بھی شان نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح روزے کو لے لو تو اس کی ذات میں بھی عبادت ہونے کے کوئی معنی نہیں پائے جاتے، کیونکہ روزے کے معنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے رک جانے اور نفس کو ان تینوں خواہشات اور حوائجِ بشریہ سے پاک، منزہ اور مقدس بنا لینے کے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ چیز بھی کسی طرح ذلت کی نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ احتیاج نہیں بلکہ استغناء ہے اور یہ غناء خدا کی صفت ہے کہ وہ کھانے پینے اور تمام حوائج سے مبرّا اور منزّہ ہے۔ پس اس تنزّہ اور تقدس پر آجانا کمالاتِ الٰہیہ کے ساتھ مناسبت اور مشابہت پیدا کرنا ہے نہ کہ مخلوقیت کے اوصاف میں پھنسنا، پھر اسے عبادت کون کہہ دے گا؟ کہ اس پاکی اور تنزہ میں ذلت کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔ ہاں پھر بھی روزہ اگر عبادت ہے تو محض اسلئے کہ اس میں حکمِ الٰہی کی اطاعت اور امرِ ربانی کی بجا آوری پائی جاتی ہے اور یہ ترکِ حوائج محض اسکے فرمان کی تعمیل کیلئے پایا جاتا ہے کہ اس کے حکم کی بجا آوری میں یہ ترک اختیار کیا گیا ہے، جس سے روزہ دار کی نیازمندی واشگاف ہوتی ہے۔ اسلئے روزہ بھی بذاتہٖ کوئی عبادت نہ نکلا، صرف اضافی طور پر اس پر عبادت کا اطلاق آ گیا، جس سے وہ عبادت بن گیا ہے۔

اسی طرح حج کا فریضہ بھی اپنی ذات سے تعبد کی کوئی شان نہیں رکھتا، کیونکہ حج بھی چند تروک کا مجموعہ ہے، ترکِ وطن، ترکِ زینت، ترکِ لذائذ، ترکِ راحت وغیرہا، حتیٰ کہ آخر میں بصورتِ قربانی ترکِ زندگی بھی گویا کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تمام تروک کا حاصل بھی وہی بے نیازی اور ان حوائج لباس، وطن، راحت، لذت وغیرہ سے استغناء ہے، اور اس کے بعد محبتِ حق کا مظاہرہ ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ استغناء ومحبت نہ ذلت ہے نہ نیازمندی بلکہ عین عزوکرم ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں محبت وغناء شانِ حق ہیں نہ کہ شانِ عبد۔ اسلئے افعالِ حج سے بھی انسان کی احتیاج ظاہر نہیں ہوتی کہ اسے عبادت کہا جائے، وہ بھی عبادت ہوگا تو اسی اطاعتِ حکم اور امتثالِ امر کی وجہ سے۔

غرض ان تمام اساسی عبادتوں میں سے کوئی ایک عبادت بھی اپنی ذات سے عبادت نہیں، سوائے اس کے کہ ان میں اضافی اور نسبتی معنی کے لحاظ سے عبادت کا نام آ گیا ہے جس سے انھیں

عبادت کہہ دیا گیا ہے، ہاں وہ فعل جس سے سرتاپا نیازمندی، عبودیت کیشی، بے بسی، وبیچارگی اور انتہائی ذلت وخواری کے سوا کوئی اور چیز ہی ظاہر نہ ہو وہ صرف نماز ہے۔

نماز میں عبادت کے پہلو

کیونکہ نماز کے اندر دو ہی بنیادی چیزیں ہیں ایک اذکار جو زبان سے متعلق ہیں، اور ایک ہیئات جو اعضائے بدن اور جوارح سے متعلق ہیں۔ اذکار میں ثناء (سبحانك اللّٰھم) سے لے کر فاتحہ وسورت تک، پھر تسبیحات سے لے کر التحیات وتشہد تک اپنی عبدیت، غلامی اور فدویت، یا اللہ کی عظمت وبرتری اور لامحدود بزرگی کے سواء اور کسی چیز کا بیان ہی نہیں ہوتا، اور ہیئات کے لحاظ سے دیکھو تو نیازمندانہ سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا، پھر رکوع میں جھکنا اور آخر کار اپنی سب سے زیادہ باعزت چیز ناک اور پیشانی کو اپنے معبود کے سامنے خاک پر ٹیک دینا اور اس کی عزتِ مطلقہ کے سامنے اپنی ذلتِ مطلقہ کا عملاً وہیئۃً اعتراف کرنا بندگی اور غلامئ محض نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ چنانچہ جب کسی کی انتہائی ذلت اور رسوائی ہو جاتی ہے تو کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص کی ناک کٹ گئی، یا فلاں کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ لگ گیا۔

پس جب کہ انسان اپنے ان شریف اور باعزت اعضاء کو حسی طور پر ذلت کے ساتھ خاک میں رگڑنے لگتا ہے اور معنوی طور پر قلب وزبان سے اپنے ذلیل ہونے کا اعتراف کرتا ہے تو اس سے زیادہ اپنے کو ذلیل بنانے کی اس کے پاس اور کیا صورت ہو سکتی ہے؟ اور جب اسی حقیقت کا نام عبادت ہے اور یہ صرف نماز میں پائی جاتی ہے تو حقیقی طور پر اگر عبادت کہلائے جانے کی مستحق ہے تو وہ صرف نماز ہی ہو سکتی ہے کہ اس میں کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جسے عزتِ نفس یا اپنی تنزیہہ وتقدیس کہا جا سکے، یا کسی درجہ میں بھی اسے خدائی کمالات کے ساتھ تشبّہ اور تخلّق بتلایا جا سکے، کہ خدا کی شان کسی کے آگے جھکنا وغیرہ نہیں ہے کہ یہ سب چیزیں احتیاج سے پیدا ہوتی ہیں اور وہاں غنائے مطلق کے سوا کسی ادنیٰ احتیاج کا نشان نہیں۔

غرض نماز ہی ایک چیز نکلتی ہے کہ اس میں ذاتی طور پر تشبّہ بالخالق کا پتہ نہیں ہے بلکہ صرف

تذلل للخالق اور صرف اعلانِ عبدیت وفدویت ہے۔ اس لئے صحیح معنی میں عبادت کا لقب دیئے جانے کی مستحق بھی صرف یہ نماز ہی ہوسکتی ہے۔ ہاں پھر جب کہ نماز کا امر خدا کی طرف سے ہے تو امتثالِ امر کی نسبت بھی نماز میں آئی، جس نے حج وزکوٰۃ اور صیام کو بھی عبادت بنا دیا تھا، اس لئے نماز جہاں حقیقی عبادت تھی وہاں اضافی عبادت بھی ثابت ہوئی۔ پس حقیقت وصورت اور اضافت ونسبت ہر ایک کے لحاظ سے اگر عبادت کہلائی جاسکتی ہے تو وہ صرف نماز ہے۔

نماز ساری کائنات پر لازم کی گئی ہے

یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ساری مخلوق کو صرف نماز ہی کا پابند بنایا ہے کہ عبادت ہی وہ تھی۔ ارشادِ ربانی ہے:

كُلٌّ قَدْعَلِمَ صَلٰوتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ.

ہر ایک نے اپنی نماز اور تسبیح کو جان لیا ہے۔

بعینہ اسی طرح جس طرح کہ ہر ایک چیز نے خلقی اور پیدائشی طور پر اپنے کھانے پینے کے ڈھنگ اور اپنی طبعی خصوصیات کے رنگ کو پہچان لیا ہے، کہ کوئی ذی حس بھی طبعیات میں کسی تعلیم کا محتاج نہیں ہوتا۔

غرض یہاں یہ نہیں فرمایا. کلٌ قدْ علم حجّهٗ وزکوته بلکہ صلوٰۃ فرمایا ہے یعنی ہر ایک نے اپنے حج وصیام وزکوٰۃ کو نہیں بلکہ نماز کو جان لیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کلیہ کے عموم میں جمادات، نباتات، حیوانات، عنصریات اور مجردات سب آجاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے اپنی بعض مصنفات میں تصریح کی ہے کہ ہر ایک چیز کی نماز کی ہیئت اس کی خلقت کے مناسبِ حال رکھی گئی ہے، تا کہ اس کی نماز اس کی خلقی وضع قطع سے طبعاً ادا ہوتی رہے۔ مثلاً درختوں میں چلنا پھرنا، جھکنا نہیں ہے اس لئے درختوں کی نماز صرف قیام ہے، یعنی ان کی صورتِ نوعیہ ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ گویا اپنی ساق پر کھڑے ہوئے قیام کے ساتھ نماز ادا کر رہے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ انسان کی نماز تشریعی ہے کہ اس میں فہمِ خطاب کا مادّہ ہے اور درختوں کی نماز تکوینی ہے یعنی

بجائے خطاب کرنے کے انھیں اس طرز پر بنایا گیا ہے کہ وہ گویا ہمہ وقت قیام کی حالت میں حکمِ الٰہی کے سامنے سروقد کھڑے ہوئے اپنی نیاز مندی کا ثبوت دے رہے ہیں۔

پھر چوپایوں کی نماز صرف رکوع ہے یعنی ان کی خلقی ہیئت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ ہر وقت گویا اللہ کے سامنے رکوع میں جھکے ہوئے ہیں جس سے انحراف نہیں کر سکتے۔

پھر حشرات الارض یعنی رینگنے والے اور پیٹ کے بل سٹک کر چلنے والے کیڑے مکوڑوں کی نماز بصورتِ سجدہ ہے جیسے سانپ، بچھو، چھپکلی اور کیڑے مکوڑوں کی خلقی ہیئت ہی سجدہ نما بنائی گئی ہے کہ وہ اوندھے اور سرنگوں رہتے ہیں، گویا یہ جانور ہر وقت اللہ کے سامنے سربسجود اور سرنگوں ہیں، اور خلقی سجدوں سے اس کی یاد اور امتثالِ حکم میں مصروف ہیں، جس سے کسی حال انحراف نہیں کر سکتے۔

پھر جبال اور پہاڑوں کی نماز بحالتِ تشہد وقعود ہے، گویا یہ ہر وقت زمین پر دوزانو جمے ہوئے بیٹھے ہیں اور ہمہ وقت التحیات میں ہیں، ان کی خلقت اور صورتِ نوعیہ ہی یہ ہے کہ وہ رکوع وسجود اور قیام نہ کریں بلکہ قعود کے ساتھ عبادت میں مصروف رہیں اور جس ہیئت پر انھیں لگا دیا گیا ہے، لگے رہیں۔

پھر اڑنے والے پرندوں کی نماز انتقالات ہیں کہ نیچے سے اوپر اور اوپر سے نیچے منتقل ہوتے رہتے ہیں، جیسے انسان قیام سے قعود اور قعود سے قیام کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور اس کے یہ انتقالات بھی عبادت ہی گنے جاتے ہیں۔ پس یہ پرندے بھی جب اوپر سے نیچے کی طرف اڑتے ہوئے آتے ہیں یا اگر زمین پر ٹھہرتے ہیں تو گویا رکوع میں ہیں، اور نیچے سے اوپر اڑتے ہیں تو گویا رکوع سے قومہ وقیام کی طرف جاتے ہیں اور پر پھیلا کر زمین پر اوندھے پڑ جاتے ہیں، تو گویا سجود میں ہیں۔ پس ان کی نماز انتقالاتِ محض ہیں، یہ مستقلاً نہ رکوع میں ہیں نہ سجود وقعود میں، بلکہ اڑتے ہوئے عروج ونزول کرتے رہتے ہیں، اسلئے ایک ہیئت سے دوسری ہیئت کی طرف منتقل ہونا ہی انکی خلقی نماز ہے۔

پھر سیاروں اور آسمانوں کو دیکھو تو ان کی نماز دوران اور گردش ہے کہ ایک نقطہ سے گھوم کر پھر اسی نقطہ پر لوٹ آتے ہیں اور پھر وہی سابقہ حرکت شروع کر دیتے ہیں۔ پھر زمین کی نماز سکون ہے جسے انسان کی نظر دیکھتی ہے اور بالکل مبتدیوں کی سی نماز ہے کیونکہ نماز کی حرکات کا مبتدأ سکون ہی ہے، پہلے آدمی ساکن ہوتا ہے پھر حرکت کرتا ہے۔ پس زمین بھی گویا ساکت وصامت ہو کر اپنے

مرکز پر جمی ہوئی ہے، اور یہ جمود وسکون تکوینی نماز ہے کہ یہ انتہائی تذلل اور خشوع ہے جو پوری نماز میں مطلوب ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ○

اور نماز بھاری ہے مگر سکونِ قلب رکھنے والوں پر۔

اور یہی خشوع وسکونِ ذلت دوسری جگہ قرآن نے زمین کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ ارشادِ حق ہے:

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلاً.

وہی ذات ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو ذلیل بنایا ہے۔

ان دونوں آیتوں کو ملانے سے واضح ہے کہ زمین کی نیازمندی اور نماز یہی جمود اور سکونِ ذلت ہے۔ پھر جنت ونار کی نماز سوال ہے کہ (اے اللہ ہمیں ہمارے سکان سے پُر کردے) چنانچہ حدیث میں ہے کہ جنت ودوزخ دونوں نے اللہ سے یہی سوال کیا ہوا ہے کہ قیامت کے دن ہمیں پُر کردیا جائے، اور دونوں کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ قیامت کے دن تمہیں پُر کردیا جائے گا۔ نار کو کفار سے اور اس کی باقیماندہ جگہ پتھروں اور پہاڑوں سے، اور پھر بھی خلا رہ جائے گا اور وہ هَلْ مِنْ مَّزِيْد ہی کہے چلے جائیگی تو حق تعالیٰ اپنے قدم اور ایڑی سے پُر کردیں گے جس سے وہ قط قط (بس بس) چلانے لگے گی۔ اُدھر جنت جبکہ دنیا کے تمام اطاعت شعار ایمانداروں سے بھی پُر نہ ہوگی تو اس کیلئے ایک نئی مخلوق پیدا کر کے اسے بھر دیا جائے گا۔ غرض ان دونوں عالموں کی نماز سوال اور دعاء ہے۔

پھر ملائکہ کی نماز اصطفاف ہے یعنی صف بندی، کہ وہ قطار در قطار جمع ہو کر یادِ الٰہی میں مصروف رہتے ہیں۔ ہاں اس اصطفاف کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جتنی ہیئتیں ان جمادات ونباتات وحیوانات کی نمازوں میں رکھی گئی ہیں اتنی سب ملائکہ علیہم السلام کی مختلف الالوان نمازوں کو دے گئی ہیں، لاکھوں کی جماعت اپنے بدءِ خلقت سے قیام ہی میں ہے، اور بس یہی ان کی نماز ہے۔ اَن گنت افراد رکوع ہی میں ہیں اور یہی ان کی صلوٰۃ ہے۔ بے شمار فرشتے سجود میں ہیں اور انھیں صرف سجدہ ہی کی نماز دی گئی ہے۔ بے تعداد قعود میں ہیں اور اسی کو ان کی نماز مانا گیا ہے۔ کتنے ہی عروج ونزول اور آسمان وزمین کے درمیان شب وروز اترنے چڑھنے میں مصروف ہیں اور یہی ان کی نماز ہے۔

لاتعداد ہیں جو سکون وخشوع کے ساتھ ساکن ہیں اور صرف یہی ہیئت ان کی نماز ہے۔

غرض اس صف بندی میں عبادت کی شانیں مختلف ہیں جو ملائکہ کو دی گئی ہیں۔ پھر یہی سب ہیئتیں جوان جمادات ونباتات وحیوانات اور ملائکہ میں منقسم ہیں بنی آدم اور دنیا کی مختلف اقوام میں تقسیم کی گئی ہیں۔ کسی قوم کی نماز میں محض قیام ہے، کسی قوم کی نماز میں نیم قیام کے ساتھ گھٹنوں کے بل ڈنڈوت کرنا ہے، کسی قوم کی نماز میں محض رکوع ہے، کسی قوم کی نماز میں محض اوندھا لیٹ جانا گویا سجدہ ہی کرنا ہے، کسی قوم کی نماز میں محض دوزانو ہو جانا یعنی قعود ہے۔

پھر جب کہ نماز کی ہر ایک ہیئت کے مناسب ہی اس میں ذکر اور تسبیح رکھا گیا ہے تو ان موالیدِ ثلاثہ اور ملائکہ اور اقوامِ عالم کی نمازوں کی ان ہیئتوں اور شانوں کے مناسبِ حال ہی ان میں سے ہر مخلوق کو نماز کی تسبیح اور ذکر بھی اس کی خلقت واستعداد کے مناسب جدا جدا عطا کیا گیا ہے۔ ہر ایک کی اصطلاح الگ اور لغت علیحدہ ہے کہ ایک کی زبان دوسرا نہیں سمجھتا۔ بالکل اسی طرح کہ جس طرح سے ایک وطن کا انسان دوسرے وطن کے آدمیوں کی زبان نہیں سمجھ سکتا جب تک اسے سیکھ نہ لے۔

پس اگر ایک شخص اپنی وطنی زبان میں اللہ کو یاد کر کے اس کی پاکی بیان کرنے لگے تو دوسرے ملک والے یقیناً اس کی یہ بولیاں نہیں سمجھ سکیں گے، اس لئے قرآن نے فرمایا ہے:

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ.

دنیا کی کوئی چیز نہیں جو خدا کی حمد کے ساتھ اس کی پاکی نہ بیان کرتی ہو مگر تم اس کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو۔

اس آیت میں تعمیم کے ساتھ ذرہ ذرہ کو تسبیح خواں بتایا گیا ہے جس میں کسی نوع کی تخصیص نہیں ہے۔ چنانچہ احادیث میں اس کی بہت سی تفصیلات ارشاد فرمائی گئی ہیں۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ پانی جب تک جاری رہتا ہے تسبیح کرتا رہتا ہے، درخت جب تک سرسبز رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کپڑا جب تک صاف ستھرا رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کھانا جب تک تازہ رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کنکر پتھر سب یادِ الٰہی میں تسبیح کرتے ہیں۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹھی میں چند کنکریاں اٹھائیں تو وہ زور سے تسبیح کرنے لگیں، یعنی تسبیح سنائی دینے لگی، پھر آپ نے وہ صدیق اکبرؓ کے ہاتھ میں دیدیں

تو بدستوران کی تسبیح مسموع ہوتی رہی، اسی طرح فاروقِ اعظمؓ کے ہاتھ میں بھی، پھر اسی طرح عثمان غنیؓ کے ہاتھ میں بھی۔

غرض نماز میں بھی ایک ہیئت ہے اور ایک حقیقت، اس کی ہیئت یہ افعال وارکان ہیں اور اس کی حقیقت ذکر اللہ، یہی دونوں چیزیں قرآن میں ہر مکوّن اور پیدا شدہ چیز کی طرف منسوب کی ہیں۔

كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلٰوتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ.

صلوٰۃ اور تسبیح یعنی ہیئت ووضعِ صلوٰۃ اور اس کی روح یعنی تسبیح اور ذکرِ الٰہی اور نماز کی ہیئت وحقیقت کو ہر ایک مخلوق پر لازم کر دیا ہے۔ جب کہ ہر ایک مخلوق بحیثیت مخلوق ہونے کے نمازی بنا دی گئی ہے تو کیسے ممکن تھا کہ انسان پر نماز نہ عائد کی جاتی۔ نہیں! بلکہ انسان جب کہ جامع نمونہ ہائے مخلوق تھا یعنی مخلوقیت میں حدِ کمال کو پہنچا ہوا تھا تو ضروری تھا کہ اس کی نماز ساری مخلوقات کی نمازوں کی بھی جامع ہو اور اس میں نماز کے سب نمونے موجود ہوں جو غیر انسان میں منتشر تھے۔

نوعِ بشر کی نماز

چنانچہ نوعِ بشر میں مذہب نے وہ ساری ہی ہیئتیں مختلف اقوام کو تقسیم کیں جو ان مخلوقات میں منقسم تھیں، کسی قوم کو قیام کی نماز، کسی کو قعود کی، کسی کو رکوع کی اور کسی کو سجود کی۔ پھر ایسے ہی اقوام کی ان مختلف نمازوں میں اذکار بھی مختلف رکھے گئے جو ہر ایک قوم کی فطرت اور بیئیہ کے مناسبِ حال تھے۔ کسی پر تعوذ کے اذکار کہ وہ ہر مضر چیز سے پناہ مانگتی رہیں اور صرف دفعِ مضرت کا پہلو سامنے رکھیں، کسی پر سوال ودعاء کا غلبہ کہ وہ ہر نافع چیز کو سامنے رکھ کر خدا سے منافع جلب کرتی رہیں، کسی پر اپنی ذاتی اغراض چھوڑ کر محض خدا کی پاکی بیان کرنے کا غلبہ کہ وہ ثنا وصفت کے بھجن گاتی رہیں۔ کسی پر تضرع کا انتہائی غلبہ کہ وہ نیاز اور زاری کرتی رہیں اور اسی میں مخمور رہیں۔

غرض ہر قوم کو اس کی ذہنیت کے مناسب ہی اذکار تلقین کئے گئے اور ان کے مناسبِ شان ہیئات اور اوضاعِ صلوٰۃ دی گئیں، مگر بہر حال نوعِ بشر میں یہ سب امور جمع کر دیئے گئے۔ تنہا ایک قوم کوئی ایسی عارف اور شئونِ الٰہیہ کو پہچاننے والی نہ تھی کہ یہ سارے اذکار واوضاع اور ساری ہیئات

ایک ہی نماز میں جمع کر کے اس کے سامنے پیش کی جائیں۔

اسلامی نماز میں ساری کائنات کی نمازیں جمع ہیں

لیکن حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے جونہی اپنا معجزۂ قرآن لاکر پیش کیا جو تمام کتبِ سماویہ کے علوم کا جامع تھا اور اس سے بنی نوعِ بشر کی ذہنیت اس درجہ منور ہوئی کہ ساری اقوام کی ذہنیتیں یک دم اس کے سامنے سرنگوں تھیں اور اس معرفتِ کاملہ سے اس کی ذہنیت مکمل ہوئی جس سے وہ تمام شئونِ ربانی ان پر کھل گئیں جو مختلف اقوام پر مختلف قرون ودہور میں کھلی تھیں، تو فطرتِ الٰہی نے وہ تمام اوضاع واطوار جو اقوامِ عالم کی مختلف نمازوں میں منقسم کی تھیں مسلم قوم کی نماز میں ساری لاکر جمع کر دیں۔ گویا یہ قوم جیسے معارفِ اقوام کی جامع ہوئی اور جیسے کہ معارفِ الٰہی کی جامع ہوئی، گویا ایسے ہی تمام عباداتِ اقوام کی بھی جامع ہوئی اور اسکی صلوٰۃ گویا مجموعۂ صلوٰۃِ اقوام ہوگئی۔

نماز جامعِ ہیئات ہے

چنانچہ اس کی جامع نماز کی ہیئات میں قیام تو درختوں کا سا ہے، رکوع چوپایوں کا سا، صف بندی فرشتوں کی سی اور گردش ودوراں آسمانوں اور سیاروں کا سا ہے کہ ایک رکعت سے چل کر پھر ویسی ہی دوسری رکعت کی طرف لوٹ آتا ہے، وہی افعال پھر کرتا ہے جو پہلی رکعت میں کئے تھے اور یہی فرائضِ صلوٰۃ میں سے ہے کیونکہ ایک رکعت نماز نہیں کم سے کم نماز ایک شفعہ ہے اور جب کہ نماز کی یہ ساری ہیئتیں جمادات، حیوانات اور نباتات میں منتشر نہیں تو یوں کہا جاتا ہے کہ مسلم کی نماز میں موالیدِ ثلاثہ کی نمازیں جمع تھیں پھر یہی نہیں جب کہ ملائکہ کی نماز میں بھی ہیں تو یوں کہنا چاہئے کہ اسلامی نماز میں دنیا کی ساری قوموں کی نمازیں جمع ہیں۔

نماز جامعِ اذکار بھی ہے

ادھر اذکار کو دیکھو تو ملائکہ کے طبقات ہوں یا انسانوں کے، پرند ہوں یا چرند، کسی پر تسلیم وتقدس

کا غلبہ ہے، کسی پر تحمید وتمجید کا، کسی پر تعوذ کا غلبہ ہے اور کسی پر سوال کا، کسی پر دعاء کا غلبہ ہے اور کسی پر کتاب کا، کسی پر اسمائے الٰہی کی یاد کا غلبہ ہے اور کسی پر درود شریف کا، اور کسی پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر پاک کا۔ غرض مختلف استعدادیں ہیں اور مختلف اذکار، مسلم کی استعداد اپنے پیغمبر کی جامع فطرت کے طفیل میں چونکہ جامعِ مقامات تھی اس لئے اسلامی نماز میں ذکرِالٰہی کی ہر ہر نوع جمع کر دی گئی ہے۔ اس میں تسبیح بھی ہے کہ اس کی ابتداء تسبیح سے ہے کہ رکوع وسجود تسبیح سے پڑھیں، اور تحمید بھی ہے کہ الحمد اس کے لئے لازم ہے، اس میں تعوذ بھی ہے کہ اعوذ باللہ...... سے آیت شروع ہوتی ہے اور بسملہ بھی ہے کہ اس کے بعد بسم اللہ...... پڑھی جاتی ہے۔

اس میں تکبیر بھی ہے کہ وہ شعارِ صلوٰۃ ہے اور اس میں تہلیل بھی ہے کہ لاالٰہ الّا اللّٰہ اس کے اوّل وآخر میں ہے۔ اس میں سوال بھی ہے کہ سورہ مسئلہ (فاتحہ) اس کی نماز کا جزوِ اعظم ہے اور دعاء بھی ہے کہ اس کا اختتام بھی دعاؤں پر ہے۔ اس میں تلاوتِ کتاب اللہ بھی ہے کہ وہ فریضۂ صلوٰۃ ہے اور اسمائے حسنیٰ کی یاد بھی ہے کہ رکوع وسجود وغیرہ میں تسبیحِ الٰہی مختلف اسمائے عظمت سے کی گئی ہے۔ اس میں درود شریف بھی ہے کہ تشہد اسی سے بھرپور ہے اور ذکرِ پاک نبوی بھی ہے کہ التحیات میں آپ ہی کی سب سے بلند پایہ سیرت یعنی معراج کا ذکر ہے، جو انتہائی قرب اور اللہ سے اعلیٰ تقرب کے وقت ہوا تھا۔

نماز جامعِ صلوٰۃِ اعضاء ہے

پھر اعضاء واجزائے بدن کو لو تو ان سب پر نماز حاوی ہے، زبان اس میں ذاکر ہوتی ہے، قلب اس میں خاشع ہوتا ہے، دماغ اس میں متفکر ہوتا ہے، ہاتھ پیر اس میں متحرک ہوتے ہیں، چہرہ اس میں نگوں سار ہوتا ہے، انگلیاں غیر منتشر ہوتی ہیں۔ غرض ہر عضو اپنے مناسبِ حال اس عبادت میں حصہ لیتا ہے۔ اس لئے نماز ان افعال کی بھی جامع ثابت ہوتی ہے جو اعضائے بدن سے متعلق اور ان کے مناسب ہیں۔

نماز جامعِ اوقات بھی ہے

پھر ساتھ ہی اوقاتِ عبادت کی بھی جامع ہے، یعنی جو وقت بھی فطری طور پر روح کے طبعی میلان کا ہے، یا نفس کے طبعی انحراف کا ہے ان سب اوقات کو نماز نے اپنے اندر مشغول کر لیا ہے۔ صبح کا سہانا وقت روح کے نشاط کا تھا تو نمازِ فجر نے اسے لے لیا، ظہر کا وقت کسل کا تھا تو ظہر کی نماز نے اس میں چستی پیدا کر دی، عصر کا وقت تفریح کا تھا تو عصر نے اس سے غفلت کو توڑ دیا، مغرب کا وقت انقلابِ آفات کا تھا تو مغرب کی نماز نے مقلّب اللیل کی طرف جھکا دیا، عشاء کا وقت خاتمہ کا تھا تو نمازِ عشاء نے خاتمہ بالخیر کر دیا۔

پھر نفلی نمازوں نے دوسرے اوقات کی خصوصیات کے ماتحت اُنہیں عبادت میں مشغول کر دیا۔ گویا اگر ایک انسان تمام اذکار واطاعت کی بجائے صرف ان مقررہ واجب ونفل اوقاتِ نماز کا اہتمام کرے تو وہ کبھی غافل نہیں ہو سکتا، بلکہ میں تو ترقی کر کے یہاں تک کہوں گا کہ یہ اوقات زندگی میں نمازِ موت کے اوقات کو بھی گھیرے ہوئے ہیں یعنی اگر قبر میں کوئی عبادت جاری رہتی ہے یا جس کی ادائیگی کا دھیان بندہ کو جاتا ہے تو وہ صرف نماز ہے۔

حدیث میں ارشادِ نبویؐ ہے:

الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون .

اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے کہ مومن کو قبر میں عین سوال وجواب کے وقت غروبِ آفتاب کا قرب دکھلایا جاتا ہے تو وہ گھبرا کر ملائکہ (نکیرین) سے کہتا ہے:

دعونی اُصلی.

مجھے چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں۔

پس قبر میں عامۂ مومنین کو دھیان آتا ہے تو نہ حج کا، نہ روزہ کا، نہ زکوٰۃ کا، بلکہ صرف نماز کا، اور فعل کے درجہ میں اگر کوئی اطاعت قبر میں ادا ہوتی ہے تو وہ نماز ہے۔ پس نماز کا احاطہ زندگی کے اوقات پر نہیں بلکہ یہ بعد الموت کی زندگی پر بھی حاوی ہے۔

غرض ہیئتیں بھی نماز میں وہ سب موجود ہیں جو کہ تکریم وتعظیم اور نیاز مندی کے اظہار کے لئے عقلاً ممکن نہیں (یعنی صرف عقل کی رہنمائی سے ان امور کا تجویز کیا جانا ممکن نہیں)، اوراذ کار بھی وہ سب ہیں جو اللہ کی شانِ اقدس اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اطہر کے لئے ممکن سے ممکن ہوسکتے ہیں۔ اوقات بھی وہ سب ہیں جو عبادت کے لئے موزوں ہوسکتے تھے، اس لئے اسلامی نماز جامع اذ کار ثابت ہوتی ہے جس سے کمالِ جامعیت خوب نمایاں ہوجاتا ہے۔ پھر بایں معنی بھی اس کی جامعیت واضح ہے کہ یہ تمام افعال واذ کار جو سارے عالم سے لا کر اس میں جمع کئے گئے ہیں وہ نماز میں پہنچ کر فی نفسہٖ بھی اتنے کامل بن گئے ہیں اور اس حالت کی نسبت زیادہ مکمل طریق پر بیان کئے گئے ہیں جس قدر روزہ نماز سے باہر یا قدیم نمازوں میں ہوکر تھے، جن کا ہر گوشہ مکمل اور پُر ہیئت، جس سے نماز بذاتہٖ نہایت مہذب بن گئی ہے۔

ہیئتِ نماز کی خوبصورتی

چنانچہ اس کے قیام کی خوبی اور خوبصورتی دوسری اقوام کے قیام سے بدر جہا زائد مکمل ہے، جس میں چہرہ کا رخ جاءِ مستقیم پر، آنکھوں کی نگاہ سجدہ گاہ پر، ہاتھوں کی بندش ناف پر جو ادب کی انتہا ہے، پیروں کی سیدھ اور فاصلہ مناسب، انگلیوں کی توجہ کعبہ کی طرف، بدن کا سڈول رکھا جانا جس میں پیچ وتاب نہ ہو۔ غرض قیام کی ہر ادا موزوں اور قاعدہ میں، جس سے نیاز مندی انتہائی نمایاں اور خوبصورتی کافی عیاں، رکوع میں مسطح نہ اس میں کوب نکلا ہوا نہ گڑھا پڑا ہوا، سر کمر کے برابر نہ ابھرا ہوا نہ نیچے لٹکا ہوا، گویا پورا انسان ایک قوس بن جاتا ہے جس سے نیاز مندی بھی واضح ہوتی ہے اور چستی اور چابک دستی بھی مترشح ہوتی ہے، جیسا کہ چاکرانِ خدمت گزار پوری تواضع کے ساتھ چاق وچوبند ہوکر اپنے آقا کے سامنے حاضر ہوجاتے ہیں۔

سجود میں ناک اور پیشانی زمین پر، ہاتھ منہ سے الگ ہوتا ہے کہ منہ ہاتھوں پر نہ ٹکے اور خشوع میں فرق نہ آئے۔ بدن کشادہ نہ کہ سکڑا ہوا، تا کہ کسل مندوں اور سست آدمیوں کی وضع نہ بننے پائے، ہاتھوں کی انگلیاں غیر منتشر کہ بے فکری نہ ٹپکے، کہنیاں رانوں پر ٹکی ہوئی نہیں کہ کم ہمتی نمایاں ہو، قعود

میں نہ چوکڑی نشست ہو کہ تکبر واضح ہو، نہ ہاتھ کی ٹیک کے ساتھ ہو کہ آرام طلبی نمایاں ہو، نہ سرین زمین پر ٹکے ہوئے ہوں کہ جانوروں کی ہیئت پیدا ہو، نہ پیروں کے پنجوں پر نشست ہو کہ جلد بازی کھٹکے بلکہ دوزانو ہو جو ادب و تعظیم کی انتہائی نشست ہو۔

پھر اس نشست میں بھی دونوں پیروں کی انگلیاں قبلہ رخ ہوں تا کہ ہاتھ ادب سے زانو پر ہوں اور انگلیاں جڑی ہوئی ہوں تا کہ تہذیب کا دائرہ قائم رہے۔شہادت کی انگلی اٹھی ہوئی ہو تا کہ توحید کا شعار بلند رہے، پھر نماز سے خروج اور واپسی بھی اللہ کے نام سے ہو یعنی جیسا کہ اس کی ابتداء اللہ کے نام سے ہوئی تھی یعنی اللہ اکبر سے۔پس تکبیر سے شروع اور تسلیم پر ختم۔ **تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم**، تا کہ ابتداء و انتہاء میں فطرت و کبریاءِ حق کا آوازہ بلند ہو۔

نماز کے اجزاء میں ترتیبِ عقلی

پھر ترتیبِ افعال کیسی پاکیزہ کہ عقلاً بھی اس کے سوا دوسری نہیں ہو سکتی، اول قیام جو رکوع کی تمہید ہے، پھر رکوع جو سجدہ کی تمہید ہے، پھر سجدہ جو اصل مقصود ہوتا ہے، گویا ہر اگلا رکن پچھلے سے نیاز مندی میں ابلغ اور ابلغ تر، پھر قیام فی نفسہٖ عبادت نہ تھا کہ اس میں انتہاءِ تذلل نہ تھا تو اس میں فاتحہ اور ثناء رکھدی تا کہ اس میں ذکر ہی سے نیاز مندی اور سوال کی الحاح وزاری پیدا ہو جائے۔رکوع و سجود عبادت تھے تو اُنہیں تسبیحِ الٰہی سے بھرپور کیا گیا تا کہ بندہ اپنے کو ملوث اور خدا کو تلوث سے پاک جانے۔غرض جو تقسیم ابھی ہم نے نماز اور غیر نماز میں کی کہ اور عبادتیں فی نفسہٖ عبادتیں نہیں اور نماز بذاتہٖ عبادت ہے، وہ دونوں نمونے بھی عین نماز میں جمع کر دیئے گئے کہ اس کے بعض اجزاء بذاتہٖ اطاعت نہیں جیسے قیام وقعود اور بعض بذاتہٖ عبادت ہیں جیسے رکوع و سجود، اس لئے قیام میں تعددِ فکر غالب رکھا گیا ہے اور رکوع و سجود فی نفسہٖ عبادت تھے تو ذکرِ قلیل کافی سمجھا گیا۔

شاید یہی وجہ ہے کہ قیامِ تعظیمی کو جائز رکھا گیا کہ یہ فی نفسہٖ عبادت نہیں اور رکوع و سجودِ تعظیمی کو بھی جائز نہیں رکھا گیا کہ وہ فی نفسہٖ عبادت ہے، اور چونکہ ان ارکان میں نیاز مندی تدریجاً بڑھتی گئی ہے اس لئے قرب بھی بتدریج بڑھتا گیا ہے۔ارشادِ نبوی ہے:

اذا قام العبد فی صلوٰته ذرأالبر علیٰ رأسه حتیٰ یر کع فاذا ر کع غلبته رحمة اللّٰہ حتیٰ یسجد و الساجد علی قدمی اللّٰہ فلیسأل و لیر غب.

(کنز العمال ج ۲۰ ص: ۶۰)

غرض جس ہیئت کو دیکھو خود بذتہ اپنی وضع اور ساخت کے لحاظ سے اتنی مکمل، اس قدر مہذب اور ایسی شائستہ کہ جانور تو بجائے خود رہے ملائکہ تو الگ رہے خود اشرف المخلوقات انسان کی پچھلی اقوام کی نمازوں کے منقسم اجزاء میں اس تہذیب وشائستگی اور خوبی وخوبصورتی کا پتہ نہیں ملتا۔اس لئے اسلامی نماز بایں معنی بھی جامع ہے کہ اس نے کوئی نیاز مندانہ ہیئت نہیں چھوڑی جو نماز میں نہ لے لی ہو، اور بایں معنی بھی جامع ہے کہ اس کی ہر ہر ہیئت خود اپنے طبعی پہلوؤں کے لحاظ سے بھی اس قدر جامع اور مکمل ہے کہ کوئی گوشہ غیر فطری نہیں ہے۔ پس اسلامی نماز اس طرح اعلیٰ ترین جامعیت کے ساتھ ہر قسم کی نیاز مندیوں کا مجموعہ نکلتی ہے۔

نماز جامع عبادت بھی ہے

پھر یہی نہیں کہ وہ اقوامِ عالم کے اذکار وطاعت کا ایک جامع مرقع ہے بلکہ اگر غور کرو تو خود اسلام کی بھی جس قدر عبادات اور طاعات ہیں ان سب کو بھی اس نماز میں لاکر جمع کر دیا گیا ہے۔ روزہ کو دیکھو تو نماز میں موجود، کیونکہ روزہ کی حقیقت نیتِ صادق کے ساتھ کھانے پینے اور عورتوں سے متنفع ہونے سے بچنا ہے۔غور کرو تو یہ ساری چیزیں نماز میں لازم ہیں اور ان میں سے ہر ایک چیز مفسدِ صلوٰۃ ہے، بلکہ نماز کا روزہ رمضان کے روزہ سے بھی زیادہ مکمل ہے، کیونکہ روزہ میں تو یہ تین ہی چیزیں ممنوع ہیں لیکن نماز میں ان تین کے علاوہ سلام وکلام، عورتوں کو چھو دینا، ہنسنا بولنا، چلنا پھرنا اور عام نقل وحرکت سب ہی ممنوع ہے۔یعنی نماز میں ان سب چیزوں کا بھی روزہ ہوتا ہے اس لئے نماز میں روزہ اپنی انتہائی مکمل شکل کے ساتھ موجود ہے۔

اعتکاف کو لو تو وہ بھی نماز میں مکمل شکل کے ساتھ موجود، کیونکہ اعتکافِ صوم میں ضروریاتِ بشریہ پوری کر لینے، سو جانے، لیٹ رہنے، کھانے پینے کی تو اجازت ہے لیکن نماز میں یہ سب امور

ممنوع اور مفسدِ صلوٰۃ ہیں، حتیٰ کہ بحالتِ نماز بیرونِ مسجد تو بجائے خود ہے خود مسجد میں بھی ٹہلنے اور نقل وحرکت کی بھی اجازت نہیں۔ اس سے واضح ہے کہ نماز کا اعتکاف روزہ کے اعتکاف سے بھی زیادہ مکمل ہے، اور نماز اعتکاف کو بھی جامع اور حاوی نکلی۔

پھر حج کو لو تو وہ بھی نماز میں موجود ہے کیونکہ حج کی حقیقت تعظیم بیت اللہ اور تعظیم حرم محترم ہے۔ سو نماز میں تعظیم بیت اللہ کا یہ مقام ہے کہ استقبالِ قبلہ شرطِ صحتِ صلوٰۃ ہے، کہ اس کے بغیر نماز ہو ہی نہیں سکتی، اور ظاہر ہے کہ استقبالِ قبلہ بھی قبلہ کی اعلیٰ تعظیم ہے، چنانچہ ہیئتِ تعظیم ایسے اوقات میں ممنوع کی گئی ہے جو گندے اور خسیس افعال کے اوقات ہیں جیسے کہ استنجاء کرتے وقت استقبالِ قبلہ ممنوع قرار دیا گیا کہ تعظیمی ہیئت افعالِ تعظیمی کے وقت سزاوار ہے نہ کہ افعالِ خسیسہ کے وقت۔

پھر جس طرح طواف میں بیت اللہ کے سامنے رفعِ یدین کر کے گردشِ طواف شروع کرتے ہیں، اسی طرح نماز میں سمتِ بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر نماز کا دوران شروع کرتے ہوئے تعظیماً رفعِ یدین کرتے ہیں، حتیٰ کہ بنصِ حدیث طواف کو حکم میں نماز کے فرمایا گیا ہے، الاّ یہ کہ اس میں سلام وکلام جائز ہے نماز میں نہیں، اور پھر جس طرح طواف طرح طرح کے اذکار وادعیہ سے معمور ہے ایسے ہی نماز بھی ہر طرح کے اذکار وادعیہ سے بھرپور ہے۔ پھر جس طرح حج میں حرمِ محترم کی حدود میں رہ کر تا بحدِ عرفات یادِ حق میں مصروف رہتے ہیں، اسی طرح مسجد کے حرمِ محترم میں رہ کر ذکرِ الٰہی اور نوافل میں مصروف رہتے ہیں، اور جس طرح وہاں حرمِ محترم میں شیطان کے آثار کو سنگریزوں سے سنگسار کیا جاتا ہے اسی طرح نماز میں اولاً ہی اعوذ باللہ.......... پڑھ کر اس کے فتنوں سے پناہ مانگی جاتی ہے، اس کے شر کو معنوی ہتھیاروں سے دفع کیا جاتا ہے۔ اور جس طرح حج سے طوافِ وداع کر کے رخصت چاہی جاتی ہے اسی طرح نماز میں سلامِ وداع کر کے دربارِ الٰہی سے رخصت ہوا جاتا ہے۔ غرض حج کی پوری حقیقت اپنے اہم اجزاء کے ساتھ نماز میں بجنسہٖ یا بمثلہٖ موجود ہے، اس لئے نماز حج کی عبادت پر مشتمل نکلی۔

اسی طرح زکوٰۃ بھی نماز میں اپنی پوری حقیقت اور پوری صورت کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی حقیقت تزکیۂ نفس ہے۔ یعنی محبتِ دنیا سے قلب کو پاک کرنا جس کا معظم حصہ مال ہے تا کہ

محبتِ حق کے لئے خالی ہو۔ پس مال نکال کر قلب کو حظوظِ دنیا سے پاک کر لیا جاتا ہے۔ نماز کا ماحصل ہی حب ماسوی اللہ سے آزاد ہو جانا ہے، وہاں ابتدا ہی سے رفعِ یدین کر کے گویا بندہ ساری دنیا کی نسبت کانوں پر ہاتھ دھرتا ہے کہ میں سب سے بیزار ہوں اور صرف اللہ کی طرف آتا ہوں، اور ظاہر ہے کہ یہی تزکیۂ نفس کی روح ہے کہ نفس ماسوی اللہ سے بیزار ہو کر صرف اللہ جل ذکرہٗ کا ہو رہے۔ اس لئے نماز حقیقتِ زکوٰۃ پر حاوی نکلی، حقیقت زکوٰۃ کی تو نماز میں واضح ہو گئی لیکن غور کرو تو زکوٰۃ کی صورت بھی نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی صورت اللہ کے راستہ میں مال خرچ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ نماز کے لئے فی سبیل اللہ مصارف بھی لازم ہیں، مثلاً نماز کے لئے وضو شرط ہے اور وضو کے لئے پانی جمع کرنا بغیر تھوڑے بہت خرچ کے ممکن نہیں، اور خصوصاً جن ممالک میں پانی کی قلت ہے جیسے حجاز، وہاں قلیل پانی کے لئے بھی کثیر رقم خرچ کرنی پڑتی ہے۔ ایسے ہی نماز کے لئے جگہ لازمی ہے اور زمین کا ٹکڑا بغیر مصارف کے ممکن الحصول نہیں، پھر اس پر مسجد کی تعمیر مصارف چاہتی ہے، پھر مسجد کی ضروریات راتبہ یعنی مقررہ حوائج تیل، بتی، فرش، لوٹے، پانی، اگر ان مصارف کا اوسط لگایا جائے تو اس کی کچھ نہ کچھ مقدار ہر نمازی پر بقدرِ حصہ لازم نکلتی ہے، بلکہ بعض اوقات زکوٰۃ کے مصارف سے بھی ان کی مقدار بڑھ جاتی ہے۔

پس زکوٰۃ کی حسی صورت یعنی انفاق فی سبیل اللہ بھی نماز میں موجود ہے، اس لئے زکوٰۃ بھی حسًّا ومعنًا اور صورتاً وحقیقتاً نماز کے اندر موجود نکلی۔ اسی طرح جہاد بھی نماز میں ہے جیسا کہ آئندہ اس کی تفاصیل آنے والی ہیں۔ اسی طرح اس میں ہجرت بھی ہے کیونکہ ہجرت کی حقیقت موطنِ طبیعت سے نکل کر موطنِ فطرت پر آنا ہے، یعنی معاصی کو ترک کر کے طاعات کی طرف اقدام کرنا ہے اور اس کی صورت مکانِ غفلت سے منتقل ہو کر مکانِ طاعت کی طرف چلا جانا ہے۔ غور کرو تو نماز کی صورت میں ہجرت کی صورت بھی موجود ہے۔ آدمی گھر بار چھوڑ کر بیوتِ الٰہی میں جا پہنچتا ہے اور حقیقتِ ہجرت بھی قائم ہے کہ معاصی سے تا ادائے صلوٰۃ تو بچا ؤ رہتا ہی ہے پھر خود نماز کی خاصیت بھی معاصی سے بچانا ہے۔ اس لئے ارشاد نبوی ہے:

علیکم بالصلوٰۃ فانّھا افضل الجھاد والھجرۃ.

نماز کو مضبوط پکڑ لو کہ وہ افضل ترین جہاد اور عمدہ ترین ہجرت ہے۔

غرض جس طرح سے کہ مسلم انسان جامع ادیان اور جامع حقائقِ عالم تھا تو اس کے لئے نماز بھی ایسی ہی جامع ہونی چاہئے تھی کہ جس میں تمام ہی انواعِ عبادت جمع ہوں اور ہر ایک نماز کی ہر ممکن سے ممکن صورت اور محتمل سے محتمل حقیقت موجود ہو۔ اگر نباتات اور درختوں کی نماز قیام تھا اور نباتات کے نمونے خود انسان میں موجود تھے تو ان کی نمازوں کا قیام بھی اس کی نماز میں آنا چاہئے تھا۔ اگر حیوانات کی نمازوں میں رکوع وسجود تھا اور انسان میں خود حیوانات کے ہی سارے نمونے موجود تھے تو اس کی نماز میں رکوع وسجود آنا لازم تھا، اور اگر پہاڑوں کی نماز میں قعود، ملائکہ کی نمازوں میں صف بندی، زمین کی نماز میں سکون، سیارات اور سماوات کی نماز میں دوران، جنت ونار کی نماز سوال ودعاء ہے اور ان تمام چیزوں کے نمونے انسان میں موجود ہیں تو ان کی نمازوں کی یہ ساری ہی حقیقتیں اور نمونے اس کی نماز میں بھی موجود ہیں، حتیٰ کہ اگر شیاطین کا کام اضلال وگمراہی پھیلانا اور وسوسہ اندازی تھا اور گویا تکوینی طور پر ان کی اطاعت تھی وہ سرکشی کرنے ہی میں پابندِ تخلیقِ الٰہی رہیں اور اس سے سرمو تجاوز نہ کریں، تو انسان اس سے بھی خالی نہیں، کیونکہ انسان میں یہ شیطان نفسِ امارہ کی صورت میں موجود ہے، جو اسے ہر وقت بغاوت وطغیانی پر آمادہ کرتا رہتا ہے۔ اس کی نماز میں یہ شیطانی کارگزاری بھی موجود ہے یعنی عین صلوٰۃ میں نفسانی تخیلات، وساوس اور طرح طرح کے ہواجس بھی پیدا ہوتے رہتے ہیں جو اس کے خشوع وخضوع میں خلل ڈالتے ہیں۔ گویا نفس تخیل آفرینی اور نماز میں خلل اندازی کرنے کی تکوینی طاعت اور تکوینی نماز میں مصروف ہے۔

ظاہر ہے کہ عامۃ الناس کی نماز وساوس وخطرات سے پُر ہی رہتی ہے اور جو بات کہیں بھی یاد نہ آئے وہ لازمی طور پر نماز میں ضرور یاد آ جاتی ہے، حتیٰ کہ بعض بزرگوں کا مقولہ سننے میں آیا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور یاد نہ آتی ہو تو نماز شروع کر دے وہ خوامخواہ بھی یاد آ جائے گی۔

بہر حال جیسے مسلم انسان تکوین وتشریع کے لحاظ سے جامع تھا ویسے ہی نماز بھی اسے جامع دی گئی، اور اس لئے دی گئی کہ اس ساری کائنات کے ذرہ ذرہ پر اسے فائق بنانا تھا، تاکہ خلافت کا شرف سنبھالنے کے قابل ہو۔ اور یہ فوقیت بغیر عبدیتِ کاملہ کے ناممکن تھی اور عبدیتِ کاملہ اس کے بغیر ناممکن تھی کہ عبادت کی تمام انواع اس کی نماز میں موجود ہوں۔

نماز اور عالمِ انفس

پھر یہی نہیں کہ نماز صرف انسان سے باہر باہر کی اشیاء کی نمازی ہیئتوں کی جامع ہے، بلکہ خود انسانی نفس کے تمام پہلوؤں کی عبادات کو بھی جامع ہے کہ اس کے جوارح قیام وقومہ اور رکوع وسجود میں مصروف رہتے ہیں، اس کی زبان اللہ کی عبادتوں میں سرگرم ہوتی ہے، اس کی انگلی توحید کے اشاروں پر عبادت میں لگی ہوتی ہے، اس کے حواسِ خمسہ تصور کی عبادت میں مشغول ہوتے ہیں اور اس کا قلب اخلاق کی عبادت میں لگ جاتا ہے، اس کی روح معرفت کی عبادت میں لگتی ہے، اس کا سر مشاہدہ کی عبادت میں سرگرم ہوتا ہے۔

غرض نفس کا ہر ہر مقام اپنے مناسبِ حال عبادت کرتا ہے اور یہ ساری عبادتیں اسلامی نماز کے اجزا ہیں۔ اس لئے نماز جیسے آفاقی نمازوں کے نمونوں پر مشتمل تھی ایسے ہی اَنفسی نمازوں کے بھی سارے نمونوں پر مشتمل نکلتی ہے کہ نماز نہ صرف بدن اور قالب ہی کو شائستہ بناتی ہے بلکہ قلب اور اخلاقِ قلب کو بھی مہذب اور مزکّٰی کرتی ہے، جس کے یہ سب ثمرات ہیں۔ کیونکہ اگر اخلاق پاک نہ ہوں تو کوئی باطنی اور ظاہری حرکت شائستہ اور مہذب نہیں ہے۔

نماز اور تہذیبِ اخلاق

پس اصلاحِ نفس کے لئے نماز ایک فائق ترین مجاہدہ بھی ہے جس سے اخلاقِ نفس درست ہوجاتے ہیں اور بدخلقی کافور ہوجاتی ہے۔ جس کا راز یہ ہے کہ نفس کی بدخلقی کی بنیاد انانیت اور کبرِ نفس پر ہے، جس سے عذرِ نفس پیدا ہوتا ہے، اور کتنی ہی بدخلقیوں اور بداعمالیوں کی اساس قائم ہوتی ہے، بالخصوص ذات البین کے فساد کی بنیاد ہی اس خلق پر ہے، کیونکہ کبر یا تعظیم نفس سے اول تو تفاخر کی عادت پڑتی ہے اور جب آدمی اپنے کو سب سے بڑا اور سب سے پُرفائق سمجھتا ہے تو بجز اس کے کہ پینگیں اور ڈینگیں بگھارتا ہے اور کسی کام کا نہیں رہتا۔ اس فخر وریا کا قدرتی اثر تحقیرِ غیر اور دوسروں کی تنقیص ہے، جس سے اُن اغیار کا برانگیختہ ہونا، جھنجھلانا اور اُن کے دلوں میں غبار کا بھر جانا ایک

قدرتی امر ہے۔اس کا اثر نفرت اور منافرتِ باہمی ہے اور منافرت کا طبعی اثر نزاعِ باہمی اور جدال وقتال ہے۔ یہ جدال ونزاع اول زبان سے ہوتا ہے تو بدگوئی اور سب وشتم کا دروازہ کھلتا ہے جس سے زبان قابو میں نہیں رہتی۔ایک دوسرے کے حق میں غائبانہ بدگوئیوں کا سلسلہ قائم ہوتا ہے جس سے ایک دوسرے کی غیبت، چغلی اور دوسرے مختلف معاصی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ظاہر ہے کہ قولی سلسلہ میں ان معاصی سے بڑھ کر کوئی بھی معصیت اخلاق کو گندہ کرنے والی اور انسانی آبرو کو گرانے والی نہیں۔ پھر نزاع آگے بڑھتا ہے تو ہاتھا پائی کی نوبت آتی ہے اور زدوکوب شروع ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ظاہری اعضا کا یہ انتہائی فساد ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے بنی آدم کو کسی وقت بھی امن نہیں مل سکتا۔اس سے آگے بڑھے تو جارحہ واسلحہ اور آلاتِ حرب وضرب کی نوبت آتی ہے جس سے قتل وغارت نمایاں ہو کر خونریزی سرزد ہوتی ہے۔ جو ذات البین کے لئے انتہائی مفسدہ اور دنیا کے امن کے لئے انتہائی خطرہ ہے، اور پھر یہی خلق اگر کسی قوم میں اجتماعی طور پر سرایت کر جائے یعنی قوم کی قوم متکبر اور دوسری اقوام کی تحقیر کنندہ ہو جائے تو پھر یہ جدال وقتال بھی ہوگا جس سے پورا ایک ملک یا پوری دنیا ہی جہنم زار بن جائے گی۔

پھر اگر اس متکبر کے سامنے کوئی کمزور نہ ہو جو اس کے اثرات میں دب نہ سکے بلکہ خود اسکی بھی وہی حیثیت مستقل ہو تو اس سے متکبر میں حسد کی بنیاد پڑتی ہے، اور اس صورت میں جب کہ یہ متکبر غیر کو نہیں جلا سکتا تو خود بیٹھ کر آتشِ حسد میں جلتا اور گھٹتا ہے، کہ کسی طرح اپنے محسود کو نیچا دکھائے۔ لوگوں کو اس کے خلاف اکسا اور بھڑکا کر چاہتا ہے کہ اس کے بارے میں سب کو مبتلا کر دے تا کہ اس کے غیظ کو کسی طرح شفا حاصل ہو سکے۔

پس حسد سے بدخواہیٔ خلق ابھرتی ہے، اور اس سلسلہ میں حاسد میں طرح طرح کی چالاکیاں، عیاریاں اور مکاریاں کرتے رہنے سے مکروفریب کی عادت پیدا ہوتی ہے، غیظ میں بے صبری اور ازخود رفتگی نمایاں ہوتی ہے اور وہ سب کچھ ظاہر ہوتا ہے جو شیطان نے آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں حسد سے کیا۔

غرض کبرِ نفس سے بدگوئی، مفاخرت، ریاکاری، بدخلقی، سب وشتم، غیب، چغلی، بذی اللسانی،

حسد کاری، مکاری، فریب بازی، ایذادہی، آبروریزی اور انجام کار خونریزی۔ ادھر حسد، بغض، مکاری، جعلسازی، بےصبری اور از خود رفتگی کے اخلاق و اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ انسانی اخلاق ہیں یا ان خلاق سے دنیا امن چین کا منہ دیکھ سکتی ہے؟ بلکہ یہ وہ شیطانی خلق ہے جسکے ماتحت اس نے ازل میں اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ. کہا تھا، اور اسی انانیت کی بناء پر مردودِ ابدی ٹھہرا۔

پس انسان کو بھی بارگاہِ حق سے کلیۃً مردود ٹھہرانے میں انانیت مؤثر ہوتی ہے، اور اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے یہ مختلف الانواع معاصی پیدا ہوتے ہیں، جس سے دنیا کے بدامنی کا گہوارہ بن جانے سے لوگوں کی عافیت تنگ ہوجاتی ہے اور ادھر انسانی قلوب سیاہ اور ظلماتی بن جاتے ہیں۔

پھر اسی تحقیرِ غیر کا دوسرا اثر یہ ہے کہ آدمی اپنے کو بڑا اور دوسرے کو اپنے سے کم رتبہ سمجھ کر اس پر اپنا ہر قسم کا حق سمجھنے لگتا ہے، اور ان حقارت زدہ انسانوں کا کوئی بھی حق اپنے اوپر نہیں جانتا۔ اس کا اثر ہے دوسروں کے حق کو پامال کرنا، ان پر ہر طرح کا ظلم وستم روا رکھنا، ان کو آگے نہ بڑھنے دینا، ان کی ترقی روک دینا، انہیں ہمیشہ پامال رکھنا اور باندی غلاموں سے بدتر حالت میں اُنہیں دیکھتے رہنا، ان کی املاک کو اپنی ملک تصور کر کے ان میں ہر قسم کا تصرف کرنا، مال چھین لینا، عوتوں پر ہاتھ ڈالنا، بچوں کو خدمات کے لئے قبضا لینا، وغیرہ وغیرہ۔

اس صورت میں جاہ کے ساتھ ساتھ باہ کے جذبات بھی بھڑکتے ہیں جن کی اساس حرص ہے، اور حریصانہ خصلتوں کے آثار اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ ہر ایک کی ہر ایک چیز پر آدمی کی نگاہ ہو اور جس طریق پر بھی ممکن ہو اس سے چھین لینے کے دواعی دل میں ابھرے ہوئے ہوں۔ اس سے غضب، نہب، ڈکیتی، سرقہ، شہوت، پھر بخل، طمع، جمعِ اموال وغیرہ کے جذبات دل میں راسخ ہوتے ہیں، یہ خلق بلاشبہ انسانی نفس کا ذاتی ہے، جس میں آدم نسیاناً مبتلا ہوئے لیکن کرامتِ انسان کے بہرحال خلاف ہے، جس کا اعلان وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ میں کیا گیا ہے بلکہ فتنہ افزا خلق ہے، جس سے عالم میں فساد پھیلتا ہے۔

غرض کبرِ نفس کا آخری اثر ایک طرف تو انجام کار خونریزی اور دوسری طرف آخر کار فساد ہے اور یہی وہ دو اصولی مفاسد ہیں جن سے فرشتوں نے نوعِ بشر کو خلافت دیئے جانے سے خوف کھایا تھا

اور بکمالِ ادب بارگاہِ حق میں عرض کیا تھا: اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۔

جس سے واضح ہے کہ فساد فی الارض (بدامنی) اور سفکِ دماء (خونریزی) تمام مفاسد کی جڑ ہے۔ خونریزی جاہ پسندی سے یعنی کبرِ نفس سے چلتی ہے اور بدامنی باہ پسندی یعنی حرصِ نفس سے سرزد ہوتی ہے۔ ایک انتہائی درجہ کا فحش ہے جو باہ کو بھڑکاتا ہے اور ایک انتہائی درجہ کا منکر ہے جو جاہ کو ہیجان میں لاتا ہے، اور ان ہی دو بنیادوں سے جاہ و باہ کے ہمہ قسم معاصی پھیلتے ہیں، جن کی جڑ بنیاد کبرِ نفس اور انانیت نکلتی ہے۔

یہ سلسلہ سمجھ لینے کے بعد نماز کو دیکھئے تو اس کا ہر ہر رکن اور ہر ہر فعل اس کبرِ نفس کے لئے تبر اور تیشہ ہے، کیونکہ اس کی ہر ہر ادا سے آدمی نہ صرف ذلتِ نفس کا اظہار ہی کرتا ہے بلکہ دل سے باور کرنے کی عادت ڈالتا ہے کہ حق کے سامنے میری کوئی ادنیٰ عزت اور کوئی معمولی سی بھی حرمت نہیں، اور ہو بھی نہیں سکتی، ترفع و کبر تو بجائے خود ہے میں تو انتہائی پستی اور آخری ذلت کے لئے ہوں، کہ ناک اور پیشانی تک بھی خاک پر رگڑ رہا ہوں۔

پس جب کہ نماز کبرِ نفس کو اس طرح مٹا دیتی ہے جیسے آفتاب شبنم کو اور نور ظلمت کو، تو ظاہر ہے کہ کبر کے یہ آثارِ خبیثہ یعنی جاہی اور باہی معاصی بھی کیسے ظہور پذیر ہو سکتے ہیں جو دنیا میں فساد اور خونریزی کے کفیل اور فحش و منکر کے ضمانت دار تھے۔ اسی لئے قرآن نے نماز کی خاصیت فحش و منکر ہی کا ختم ہو جانا بتلایا ہے۔ ارشادِ حق ہے: اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ۔

اس سے واضح ہے کہ اگر دنیا نمازی بن جائے تو فحش و منکر، جاہ و باہ کی بدمستیاں، قولی اور فعلی معاصی، قلبی اور اخلاقی کھوٹ کو دنیا میں پناہ نہیں مل سکتی، اور بدامنی و بے چینی عالم میں محض بے کس ہو کر ہی رہ سکتی ہے۔

قرنِ اول میں نماز کی اہمیت

حضراتِ صحابہؓ کے دور کو خیر القرون، ان کی زندگیوں کو خیر الحیات اور ان کی ذوات کو خیر اہل الارض اس لئے کہا گیا ہے کہ اس میں ان دونوں انواع کے معاصی کا پتہ نہ تھا۔ جاہ اور باہ دونوں

خیر سے مغلوب اور دین کے ماتحت تھیں، اسلئے جو امن اس دور میں تھا وہ عالم کو پھر نصیب نہیں ہوا۔

اس کا راز یہی ہے کہ ان کی عام ترقی نماز کے ذریعہ تھی اور زندگی کا مقصدِ اصلی ہی نماز تھا، نماز ہی معیارِ عبادت تھی اور نماز ہی معیارِ خلافت۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانشینی کے لئے، جس میں عبادت وخلافت کے دونوں منصب شامل ہیں، صدیق اکبرؓ کا انتخاب یہ کہہ کر فرمایا کہ وہ خیر الامت بعد الانبیاء ہیں، تو انہیں اپنے سامنے امامِ صلوٰۃ ہی بنایا تھا، جو بالآخر ان کے خلیفہ ہونے کی دلیل ثابت ہوئی۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے صدیق اکبرؓ کی خلافتِ بیعت ہی یہ کہہ کر کی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ہمارا امامِ صلوۃ بنا کر ہمارا دین ان کے سپرد کر دیا اور اس پر راضی ہو گئے تو ہمیں پھر دنیا انہیں سونپ دینے میں کون مانع ہوسکتا ہے؟ فاروقِ اعظمؓ نے تمام دین کی بقاء نماز کی بقاء میں اور تمام دین کی اضاعت نماز کی اضاعت میں سمجھی اور خلافتی حکم کے ساتھ اس کا اعلان فرمایا کہ: **ان اهم امورکم عندی الصلوٰة، فمن ضیعها فهو لما سواها اضیع۔**

نیز تمام صحابہؓ کی دینی ترقی اس نماز کے مجاہدہ سے ہوتی ہے، چنانچہ اوائلِ عہدِ اسلام میں تمام راتوں کے بڑے حصہ میں صحابہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قیام فرماتے، یہاں تک کہ پیروں پر ورم آجاتا اور پیر پھٹ کر خون بہ نکلتا، جس کا قرآن نے یوں اعتراف کیا ہے:

اِنَّ رَبَّكَ یَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِیْنَ مَعَكَ، وَاللّٰهُ یُقَدِّرُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ۔

بہر حال صحابہؓ کی دینی وانتظامی ترقی کی ضمانت دار نماز ہی نکلتی ہے اور نماز ہی ان جاہی وباہی مفاسد اور انواعِ معاصی کے لئے ضربِ کاری ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے نتیجتاً کہا جاسکتا ہے کہ جو قوم نماز گزار نہیں ہے وہ کتنی ہی ترقی کر جائے یا تو وہ خالص دنیا کی ترقی ہوگی جس میں سرے ہی سے اخلاقیت نہ ہوگی اور روحانیت یا مذہبیت لئے ہوئے ہوگی تو فحش ومنکر سے پاک نہ ہوگی، جس کا انجام پھر وہی جاہ وباہ، فساد وخونریزی اور فحش ومنکر ہوگا۔

نماز سے تہذیبِ نفس کی کیفیت

رہا یہ سوال کہ یہ کبرِ نفس آخر نماز پڑھنے سے زائل کس طرح ہو جاتا ہے؟ سو جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کا راز یہ ہے کہ کبرِ نفس جب ہی تک باقی رہ سکتا ہے جب تک اپنے سوا کسی دوسرے کی عظمت دل میں نہ ہو، اگر کسی کی عظمت قلب میں آجائے تو اس قلب میں کبر وغرور پاس بھی نہیں پھٹک سکتا۔ چنانچہ بڑے سے بڑا نواب بادشاہ کے آگے جھک جاتا ہے، وہاں اپنے نفس کی بڑائی باقی نہیں رہتی، کیونکہ مسلمہ بڑا سامنے ہے۔ ایک بڑے سے بڑا فاضل عالم اپنے استاد کے آگے جھک جاتا ہے کہ اپنے سے بڑا سامنے ہے۔ یہاں اس کے دل میں اب اپنے علم وفضل کا خطرہ بھی نہیں گذر سکتا۔ ایک چپراسی تھانہ دار کے سامنے، تھانیدار انسپکٹر پولیس کے سامنے، کلکٹر کمشنر کے سامنے اور کمشنر گورنر کے سامنے، وائسرائے کنگ کے سامنے جھک جاتا ہے کہ اب وہ سامنے ہے جس کی عظمت سے دل لبریز ہے۔

غور کیجئے کہ جب انسان انسان کے آگے دوسرے کی عظمت سے جھک کر اپنے کبر وخودی کو پامال کر دیتا ہے حالانکہ یہ عظیم انسان اسی صغیر انسان جیسا ہے، نہ اس میں کوئی مادرزاد خوبی ہے نہ اس کی ذات میں، تو پھر اگر وہ ذات پیش نظر ہو جائے جو خوبیوں کی مالک، کمالات کا سرچشمہ، بھلائیوں کا مخزن اور تمام ہی اخلاقِ حسنہ اور صفاتِ مستحسنہ کا منبع ہے، بلکہ جہاں بھی خوبی کا کوئی شمہ ہے وہ اسی کا ہے، جسے بھی کوئی خوبی ملی ہے اسی کی دہلیز کا فیض اور اسی کے یہاں کی دریوزہ گری کا اثر ہے، تو سوچئے کہ اس کے سامنے کبرِ نفس کا کوئی نشان باقی رہ سکے گا؟ یہ نہیں کہ کبر مغلوب ہی ہو جائے گا بلکہ جڑ سے نکل جائے گا، اور بے نفسی اور بے لوثی سامنے آکھڑی ہوگی۔

اب آپ غور کریں کہ نماز میں جس چیز کو سامنے رکھا جاتا ہے وہ بجز عظمتِ حق کے اور کیا چیز ہے؟ نماز کے ہر ہر کلمہ سے اسی کی عظمت، اسی کا علوِّ مراتب، اسی کی ثناء وصفت، اسی کی تقدیس وتحمید، اسی کی شانِ کبریائی ورفعت اور اسی کی ہمہ قسم بزرگیوں کا اظہار، ہر ہر ادا سے اعلان، اور قلب کی گہرائیوں سے اقرار واعتراف کیا جاتا ہے۔

پس جس قلب کے رگ وریشہ میں حق کی یہ عظمت راسخ ہوگی اس قلب میں نفسِ ناپاک جاہلِ ازلی اور بے کمالِ حقیقی کی وقعت کیسے باقی رہ سکتی ہے؟ کہ کبر وغرور پاس بھی پھٹک سکے، اور جب کبرِ نفس نہ رہا تو وہ تمام فتنے بھی ختم ہوجاتے ہیں جو اس کبر سے پیدا ہوتے ہیں، اور جن کی تفصیل ابھی عرض کی گئی ہے۔ اس کو محققین کی اصطلاح میں تخلیہ کہتے ہیں، یعنی نفس کا رذائل سے پاک ہوجانا۔

اور ظاہر ہے کہ جب نفس خالی ہوکر اور اس کے پیرایہ میں طالبِ حق ہوکر حق تعالیٰ کے سامنے جھک جائے تو ظاہر ہے کہ اب جو کچھ اثرات بھی نفس میں راسخ ہوں گے وہ حق ہی کے ہوسکتے ہیں، کیونکہ اس کے اثرات تو زائل ہوچکے، اور نفس کے بعد درجہ حق ہی کا ہے، جیسا کہ ایک نبی نے حق تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ میں آپ تک کیسے پہنچوں؟ فرمایا گیا:

دع النفس فتعال.

خواہشاتِ نفس اور ہوائے نفس کو چھوڑ دو اور آجاؤ۔

گویا نفس گزاری اور وصول بحق میں صرف ایک ہی قدم کا درمیانی فاصلہ ہے، کہ نفس کو چھوڑ دو اور واصل ہوجاؤ۔ ع

تو خود حجابِ خودی حافظ از میاں برخیز

اور جب کہ آثارِ نفس یہ رذائل تھے تو ظاہر ہے کہ آثارِ حق فضائل ہوں گے۔ رذائل کا سرچشمہ کبر وغرورِ نفس تھا تو فضائل کا سرچشمہ تواضع للحق ہوگی، جو کبر کی ضد ہے۔ اور جیسے آثار ان رذائل کی اضد ہونگی یعنی اس تواضع سے جو نماز کے ذریعہ حاصل ہوگی حرص نہیں بلکہ قناعت ہوگی، ہوسنا کی نہیں جس سے فساد پھیلتا ہے بلکہ سیر چشمی نمایاں ہوگی، جس سے صلاحِ تمام اور رفاہِ عام پیدا ہوتا ہے۔

پھر تواضع کا اثر خوں ریزی نہیں بلکہ عصمتِ دَم اور حفظِ اموال ہے، خود غرضی نہیں بلکہ خیر خواہیٔ خلق اللہ ہے۔ بدزبانی نہیں بلکہ حق گوئی ہے، نزاع وجدال نہیں بلکہ محبتِ باہمی ہے، لوٹ کھسوٹ نہیں بلکہ ایثار ہے، حق تلفی نہیں بلکہ ادائے حقوق ہے، فسادات نہیں بلکہ اصلاح ذات البین ہے۔ آبروریزی نہیں بلکہ تحفظِ عرض وآبرو ہے، مکر وفریب نہیں بلکہ دانش وحق پسندی ہے، بغض وعناد نہیں بلکہ محبت ومودت ہے، حسد نہیں بلکہ بہی خواہی اور طلبِ ترقیٔ غیر ہے۔

غرض وہ تمام مفاسد جو آثارِ نفس میں سے تھے مٹ کر وہ تمام مصالح انسانی نفس میں داخل ہوجاتے ہیں جو آثارِ حق میں سے ہیں اور انسان مظہرِ کمالاتِ الٰہی اور مرکزِ اخلاقِ ربانی بن جاتا ہے جس سے دنیا امن چین کا سانس لینے لگتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز کے سلسلہ میں دو چیزیں سامنے ہوتی ہیں ایک نفس، ایک ربّ۔ نماز جب نفس کی تحقیر و تذلیل کرتی رہتی ہے تو وہ مرجاتا ہے اور اس کے آثار بھی مٹ جاتے ہیں اور رب کی جب عظمتِ مطلقہ سامنے کر دیتی ہے تو عنایاتِ رب متوجہ ہوتی ہیں، اور ربِ کریم اپنے فضائل سے نوازتا ہے تو آثارِ حق زندہ ہوجاتے ہیں۔ اس لئے یوں سمجھئے کہ نماز کا ایک جزو تحقیرِ نفس تو رذائلِ نفس کو مٹاتا ہے جسے تخلیہ کہتے ہیں، اور ایک جزو تعظیمِ حق فضائل کو پیدا کرتا ہے جسے تحلیہ کہتے ہیں۔ پس تخلیہ اور تحلیہ دونوں مقاموں کے لئے نماز ہی کفیل و ضامن نکلی، اور یہ سب جانتے ہیں کہ فنِ تصوف کا موضوع تہذیبِ نفس ہے اور تہذیبِ نفس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ نفس کے رذائل زائل ہوں اور فضائل حاصل ہوجائیں۔

اس لئے واضح ہوگیا کہ نماز تہذیبِ نفس اور اصلاحِ نفس کے لئے افضل ترین مجاہدہ اور اعلیٰ ترین ذریعہ ہے، جس سے ایک طرف معرفتِ نفس اور دوسری طرف معرفتِ رب حاصل ہوکر اخلاقِ ظلمانی مفلوج ہوجاتے ہیں اور اخلاقِ نورانی پیدا ہوجاتے ہیں:

فمن عرف نفسه فقد عرف ربه.

جس نے اپنے نفس کے عیوب و نقائص کو پہچان لیا اس نے اپنے رب اور اس کے کمالات و محامد کو پہچان لیا۔

نماز اور نفس کے مقامات واحوال

نماز کے اس تزکیۂ نفس کے بعد قدرتی طور پر خود بخود نفسانی احوال و مقامات پاکیزہ اور ارفع و اعلیٰ ہوجاتے ہیں، جس کا ذریعہ نماز بنتی ہے۔ لیکن بلا واسطہ بھی نماز میں یہ تمام روحانی اور اخلاقی مقامات موجود ہیں جو نمازی انسان میں راسخ ہوجاتے ہیں، اور آدمی بلند پایہ ہوجاتا ہے۔

مثلاً شکر کو لو تو نماز کی روح ہی اَلْحَمْدُ ہے۔ صبر کو لو تو نماز میں ہر ایک لذت سے آدمی صبر کر بیٹھتا ہے کہ نماز کا روزہ دن بھر کے روزہ سے زیادہ مکمل ہے۔ اخلاص کو لو تو نماز کا موضوع ہی اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ہے، جس کی حقیقت ماسوی اللہ سے کٹ کر اللہ کی طرف دوڑنا ہے۔ تواضع کو لو تو جہاں ذلتِ نفس تک سامنے ہو وہاں تواضع تو پھر اوپر کی بات ہے۔ رضاء بالقضا کو لو تو جہاں عبدیتِ محضہ اور عبادتِ خالص عمل میں آ رہی ہو وہاں رضاء وتوکل تو ادنیٰ درجہ ہے۔

سخاوت کو لو تو نفس اپنی ہر لذت نماز میں دے بیٹھتا ہے اور اس سے صبر کر لیتا ہے۔ شجاعت کو لو تو اس میں سخت ترین مقابلہ خود اپنے نفس اور ہوائے نفس سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے سے لڑنا سہل ہے مگر اپنے سے لڑنا مشکل ہے۔ صدق وعفاف کو لو تو ریاکاری، نفاق اور فریب وکذب سے تکبیر تحریمہ ہی کے وقت کانوں پر ہاتھ دھر لئے جاتے ہیں اور سچائی کے ساتھ اللہ کے سامنے ہاتھ باندھ کر حاضری ہوتی ہے۔ شوق وذوق اور انس کو لو تو جہاں سرچشمۂ کمالات وعنایات سامنے ہو اور اسی کی طرف عاشقانہ دوڑ ہو رہی ہو تو وہاں لذت وشوق اور انس وذوق کی کیا کمی ہو سکتی ہے؟

غرض اول تو یہ تمام مقاماتِ صالحہ انانیت کے ازالہ ہی سے نفس میں فی الجملہ پیدا ہو جاتے ہیں، کہ نماز خلقِ تواضع کو مکمل کر دیتی ہے اور یہ تمام محاسنِ اخلاق تواضع ہی کے سرچشمہ سے نکلتے ہیں۔ لیکن نماز بالخاصہ بھی اپنے افعال سے ان مقامات کو انسان میں پیدا کرتی ہے۔

حضرات صحابہؓ میں نماز نے جو خاص جوہر پیدا کیا تھا وہ یہی تھا کہ وہ وقارِ مجسم بننے کے ساتھ ہی تواضعِ مجسم اور بے تکلف اخلاق کے بھی مالک بن گئے تھے، بڑے سے بڑے کروفر کا وجود اُنہیں سادگی وتواضع سے بیگانہ بناتا تھا، اور وہ نفسِ انسانی کی اصلیت کو کسی وقت بھی فراموش نہیں کرتے تھے۔ حضرت زید بن ثابتؓ ایک دفعہ گھوڑے پر سوار تھے تو ابن عباسؓ نے رکاب تھام کر ان کے پیروں پر ہاتھ رکھ دیا۔ زید بن ثابتؓ گھبرا کر بولے اے عمِ رسول اللہ! یہ کیا غضب کر رہے ہو؟ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم کو ہمارے رسول نے یہی حکم دیا ہے کہ اپنے علماء کی اسی طرح عظمت کرو۔

اس کے بعد زید بن ثابتؓ نے گھوڑے سے اتر کر ابن عباسؓ کے پیر پکڑ لئے تو ابن عباسؓ گھبرا گئے کیونکہ حضرت زید بن ثابتؓ کے شاگرد ہیں اور گھبرا کر بولے کہ اے حضرت! یہ کیا غضب کیا؟

فرمایا کہ ہم کو ہمارے رسول نے یہی حکم دیا ہے کہ اہل بیتِ رسول کی اسی طرح تکریم کرو۔ پس وقار کے ساتھ تواضع اور منصبِ ارشاد و تربیت کے ساتھ یہ ذاتی عبدیت اور یہ اخلاقِ ستودہ اس نماز ہی نے ان حضرات کو سکھلائے تھے۔

بہر حال واضح ہوا کہ نماز جیسے تمام کائنات کی عبادت کو جامع ہے اور جیسے تمام اجزائے انسانی کی عبادت کو جامع ہے ایسے ہی کائناتِ انسانی کے تمام اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ ستودہ کی عبادت کو بھی جامع ہے، جس سے انسانی نفس میں جامعیت بھی پیدا ہوتی ہے اور جمعیت بھی، یعنی نفسِ انسانی خود اپنے اوپر بھی حاوی ہو جاتا ہے اور اپنے غیر پر بھی۔ اس کی عبادت بھی مکمل ہو جاتی ہے اور خود اس کی شانِ عبدیت بھی کامل بن جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان پر اس وجہ سے کہ وہ تکوینی حقائق کا جامع ہے اور مخلوقاتی نمونوں کا مجموعہ تھا یعنی اس کی شانِ مخلوقیت مکمل تھی، نماز جیسی جامع عبادت اس پر عائد کی گئی جس میں عبادت کے سارے ہی نمونے جمع ہیں خواہ وہ انفسی ہوں یا آفاقی، اس لئے ثابت ہو گیا کہ حقیقی طور پر اس کے مخلوقاتی فریضہ کی ادائیگی نماز کے بغیر ممکن نہیں۔

نماز اور اجتماعیات

لیکن اب ادھر آؤ کہ جب اس میں خالق کے صفات و کمالات کے نمونے بھی سب کے سب رکھے گئے ہیں، گویا مادیت کی طرح اس کی استعدادِ روحانیت بھی مکمل ہے، جس میں خدائی کمالات کے جلوے سمائے ہوئے ہیں، تو ان ربانی نمونوں کی وجہ سے اس پر ویسا ہی فریضہ عائد ہوتا تھا جیسا کہ اس کے خالق کا عمل اپنی مخلوق کے ساتھ ہے، اور وہ تربیتِ خلائق ہے۔ اگر انسان بنی نوع کی ہمدردی اسی نمونے پر کرنے لگے تو اسی کا نام خلافت ہے۔ اس لئے بالفاظِ دیگر انسان پر عبادت کے ساتھ دوسرا فریضہ خلافت کا عائد ہوتا ہے جبکہ وہ کمالاتِ الٰہیہ کے نمونوں کا جامع بھی بنایا گیا ہے۔

غور کرو تو اس فریضہ کی ادائیگی بھی نماز ہی سکھلاتی ہے، کیونکہ نماز ہی کے ذریعہ خدا نے بھی اپنے خدائی کاموں کو چھیڑا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ خالق کا کام ہے اپنی مخلوق کی نگہداشت فرمانا، اپنی تمام صفاتِ کمال کے ساتھ ان کی تربیت فرمانا، اُنہیں مادی اور روحانی رزق دے کر

ہر ایک کے مناسبِ حال اسکی تکمیل فرمانا، اپنے فطری اصول پر حقداروں کو حقوق پہنچانا اور شریروں اور ناحق کوشوں کو سزا دینا اور مختصر یہ کہ تمام جہانوں پر قوت ومتانت کے ساتھ اپنے عدل کا نظام قائم رکھنا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سب کا منشاء رحمتِ خداوندی اور فضلِ ربانی ہے کہ یہ کچھ خدا پر واجب اور لازم نہیں ہے، محض اپنے فضل وکرم سے اس نے مخلوق کے منافع کی خاطر یہ کام کیا ہے جس کو رحمت کے سوا اور کسی لفظ سے تعبیر نہیں کر سکتے، حتیٰ کہ شریروں کی سزا دہی بھی گو بظاہر غضب اور قہر نظر آتی ہے لیکن حقیقتاً اس غضب کا منشاء بھی رحمت ہی ہے کہ اس سے بھی مخلوق ہی کی بھلائی مقصود ہے، خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا وہاں کوئی سوال نہیں، کہ وہ ذاتِ پاک ہر نفع وضرر سے بری وبالاتر ہے۔

بہر حال اس سے واضح ہے کہ جہانوں کی تربیت کا نظام صفتِ رحمت کے بازوؤں پر قائم ہے، اور غلبۂ رحمت ہی ان نظاموں کو برقرار رکھے ہوئے ہے، ورنہ خالص غضب وقہر عالم کی بیخ وبنیاد ہی باقی نہیں چھوڑ سکتا، چہ جائیکہ اس کی ترقی ہوتی۔

اب سمجھو کہ اسی رحمتِ عامہ کو جس سے جہانوں کی تربیت متعلق تھی خدا نے اپنی نماز فرمایا ہے، اور گویا اس ربوبیت کو صلوٰۃ سے تعبیر فرماتے ہوئے خود اپنے ذمہ بھی نماز لازم فرمالی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ لِیُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًا ۝

وہ ذات وہ ہے جو تم پر صلوٰۃ (رحمت) بھیجتی ہے اور اس کے فرشتے بھی، تا کہ تمہیں (ظلم وجہل کی) تاریکیوں سے (علم وعدل کی) روشنی میں لے آئے، کیونکہ وہ ایمان والوں پر بہت مہربان ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ یہاں صلوٰۃ کی حقیقت عجز ونیاز مندی نہیں کہ وہ ذاتِ بابرکات ہر عجز ونیاز مندی اور ہر ایک احتیاج سے بری وبالا ہے، مگر وہی رحمت بھیجنے اور تربیت کرنے والے ہیں۔ چنانچہ آگے (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًا) سے اسی کی طرف صاف اشارہ موجود ہے، مگر بہر حال اس کو تعبیر صلوٰۃ ہی کے عنوان سے فرمایا ہے۔ جس سے یہ واضح ہوگیا کہ اگر بندے نماز ادا کرتے ہیں تو حق تعالیٰ بھی فعلِ صلوٰۃ کی ادائیگی فرماتے ہیں، گو حقیقتِ صلوٰۃ دونوں جگہ جدا جدا ہے، بندوں میں صلوٰۃ کی حقیقت تذلل ومسکنت ہے اور خالق میں اس کی حقیقت ترحم وشفقت۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ تمام صفاتِ کمال میں ہر ایک صفت ایک ہی اسم سے بندہ پر بھی بولی گئی ہے اور اسی اسم سے خدا پر بھی، مگر حقیقتیں اور کیفیتیں دونوں جگہ الگ الگ ہیں۔ مثلاً سمیع وبصیر، علیم وخبیر، رحیم وکریم اور منعم وغیرہ بندوں کو بھی کہتے ہیں اور خدا کو بھی، ہاتھ پاؤں کوکھ پنڈلی چہرہ اور آنکھ وغیرہ بندہ کے لئے بھی ثابت ہے اور خدا کے لئے بھی، عوارض میں عروج ونزول، ہنسنا بولنا، خوشی اور خفگی بندہ کے لئے بھی ہے اور خدا کے لئے بھی شریعت نے مانی ہے، مگر باوجود اس اسمی اشتراک کے حقیقتوں اور کیفیتوں میں اتنا ہی بونِ بعید ہے جتنا بندہ اور خدا میں ہے۔ چنانچہ یہ سب احوال واوصاف بندوں میں انفعال ہیں اور خدا میں فعل۔ وہاں تاثرات ہیں اور یہاں تاثیرات۔

ٹھیک اسی طرح صلوٰۃ کا فعل شریعت نے بندہ کے لئے بھی ثابت کیا ہے اور خدا کے لئے بھی، مگر بندہ میں بمعنی عبادت ہے اور خدا میں بمعنی عنایت ورحمت۔ لیکن بہر حال صلوٰۃ کا عنوان دونوں جگہ یکساں قائم ہے، جس سے صلوٰۃ کی یہ ہمہ گیری واضح ہونے کے علاوہ کہ وہ تمام مخلوق سے گذر کر عالمِ قدس کے چپہ چپہ پر چھائی ہوئی ہے یہ بھی واضح ہوگیا کہ نماز میں عبدیت کے پہلو کے ساتھ ایک پہلو رحمت وشفقت اور بعنوانِ دیگر خلافت کا بھی نکلتا ہے، جس کی صورت بندہ میں یہ ہے کہ اگر وہ منفرداً نماز پڑھے تو اس کی نماز کا جو رخ خدا کی طرف ہے وہ بلاشبہ عبودیت ہے اور جو رُخ خود اپنے نفس کی طرف ہے وہ بلا ریب شفقت ورحمت ہے، کہ خود اپنے کو پاک بنایا جارہا ہے، اپنے کو بلند مقامات پر پہنچایا جارہا ہے اور اپنے نفس کے لئے دارین کی صلاح وفلاح حاصل کی جارہی ہے تاکہ نفسِ امارہ ان افعالِ صلوٰۃ سے تربیت پاکر اپنی حدِ کمال کو پہنچ جائے، اسی کو ہم خلافتِ انفرادی سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

اور اگر نماز باجماعت ہے تو امامِ نماز جو تمام مقتدیوں کا ضامن ہے اور اس دربارِ الٰہی میں ان کا وکیل ہے، اس کی نماز کا وہ رخ جو خدا کی طرف ہے عبودیت کا ہے، یعنی وہ اپنی نیازمندی اصالۃً اور اپنے مقتدیوں کی وکالۃً اللہ کے سامنے پیش کررہا ہے، لیکن اسی امام کی نماز کا وہ رخ جو بندوں کی طرف ہے خلافت ونیابتِ حق کا ہے کہ اسے جو کچھ رحمتیں اُدھر سے دستیاب ہورہی ہیں وہ خدا سے لے کر پہلے اپنے نفس کو اور پھر مقتدیوں کو پہنچارہا ہے تاکہ وہ خود بھی اور اس کے مقتدی بھی اس اجتماعی

تربیت سے اپنی اپنی حد کو پہنچ جائیں اور مقصدِ حیات بالآخر حاصل ہو جائے۔

پس یہ صلوٰۃِ جماعت اپنے بالائی رخ کے لحاظ سے اجتماعی عبادت ہوئی اور اپنے تحتانی رخ کے لحاظ سے اجتماعی شفقت ہوئی، جو بنی نوع پر متوجہ ہوئی، جیسا کہ خود اللہ اپنے بندوں پر بلا واسطہ رحمت وشفقت فرماتا تھا۔ پس امامِ جماعت کی بحیثیت نائبِ حق یہ رحمت وشفقت ہی خلافتِ اجتماع کہلاتی ہے، اس لئے خلافتِ الٰہی کا مکمل نمونہ خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی نماز کی بدولت عالمِ انفس میں نمایاں ہوا، جس کی حقیقت تربیت وربوبیتِ عامہ وخاصہ نکلی، جسے رحمت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح اللہ کی شانِ رحمت وربوبیت جس کو قرآن نے صلوٰۃِ الٰہی سے تعبیر کیا ہے عالم کے نظام کو چلا رہی ہے اور سارا جہان فطرت کے اصولوں کی پیروی کرتا ہوا ان کے اقتداء میں دوڑتا ہوا چلا جا رہا ہے، تاکہ اس تکوینی تنظیم وتربیت کے ماتحت کائنات کا ہر ہر مقتدی ذرہ اپنی اپنی حدِ کمال کو مقررہ وقت پر پہنچ جائے، گویا حق تعالیٰ اس صلوۃِ تربیت میں اپنی ساری کائنات کے لئے امام الکل ہیں اور بذاتِ خود امام اور قبلۂ توجہات ہیں اور یہ سارا اسباب ومسبّبات کا جڑا ہوا سلسلہ صف بندی کئے ہوئے ان کا مقتدی ہے جو ان کے تکوینی اشاروں کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی ترقی وتکمیل کی خاطر ان کے پیچھے دوڑ رہا ہے۔ ٹھیک اسی طرح نمازِ جماعت میں امامِ نماز نائبِ حق کی حیثیت سے اپنے سے پہلے پچھلی صفوں کے لئے امام الکل ہے اور اس کے سارے مقتدی اس کے اشاروں پر اس راہِ خدا میں دوڑ رہے ہیں، تاکہ اپنا اپنا مقررہ روحانی حصہ پا کر اپنے نفس کو اس مقامِ معلوم پر پہنچا دیں جو اُن کے لئے اس سعی پر مقرر کیا گیا ہے۔

پس یہ امام اس جہت میں اسی رحمت وربوبیتِ الٰہی کا مظہرِ اَتم ہوتا ہے جس سے نظامِ عالم کی تربیت کی جا رہی ہے، اس لئے نماز میں عبادت کے پہلو کے ساتھ خلافت کا پہلو بھی کھل جاتا ہے، خواہ وہ خلافتِ انفراد ہو جیسے منفرد کی نماز، یا خلافتِ اجتماع ہو جیسے جماعت کی نماز۔

نماز اور اجتماعی معاشرت

نماز کی اس شیرازہ بندی اور پانچ وقت جماعتی مظاہرہ سے قدرتاً جو آثار نمازیوں پر پڑتے ہیں، وہ معاشرتی زندگی میں ایک دوسرے سے میل ملاپ، ہمدردئ باہمی اور تعاون وتناصر کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتے، یعنی لوگ قدرتی طور پر اجتماعی حیات کی طرف آنے لگتے ہیں، کیونکہ جب عبادت جیسی چیز میں جو اپنی ذات سے انفراد اور خلوت کو چاہتی ہے، اسلام نے یہ اجتماع اور جلوت پیدا کی ہے کہ جس سے نماز عبادت ہونے کے ساتھ ساتھ خلافت کا بھی حق ادا کرنے لگی تو معاشرت ومدنیت جیسی چیز میں جو اپنی ذات سے جلوت واجتماع چاہتی ہے ایک نمازی انسان کیسے انفراد پسند بن سکتا ہے۔ اس لئے اسلامی نماز کا خاصہ لازمی ہی یہ ہے کہ وہ مسجد کے فرش پر اجتماعیت کا سبق پڑھا کر خدا کی پوری زمین پر جوامت کے لئے مسجدِ عامہ بنادی گئی ہے اجتماعیتِ عامہ کی طرف متوجہ کردیتی ہے اور نماز کی اس خلافتِ صغریٰ ہی سے خلافتِ کبریٰ کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ چنانچہ ایک پختہ نمازی جو نماز کی حقیقتوں کو دل میں حاضر کر کے نماز ادا کرتا ہو اور جو حاضرئ مساجد کے التزام کے ساتھ حضورِ مساجد کے اجتماعی تصور کو بیدار کر کے مسجد میں آتا ہو، وہ یقیناً زندگی کے اس اجتماعی مرحلہ پر پہنچ کر رہے گا، جو مسلمان کی زندگی میں اسلام کو پیش نظر ہے، اور وہ یہی کہ اس نے مسلمان کی زندگی کے ہر ہر شعبہ کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتا ہو یا سیاستِ مدن سے، عبادات سے متعلق ہو یا عادات سے، اجتماعی بنانا چاہا ہے۔ مثلاً باہمی تعلقات اور آپس کے تعاون کو استوار کرنے کے لئے کہیں اسلام نے عیادتِ مریض رکھی تاکہ ایک کی دوسرے کے دل میں جگہ ہو اور قطعِ راہ ورسم کی صورت نہ ہونے پائے، کہیں جنازوں کی مشایعتِ عامہ رکھی کہ میت کی خدمت بھی کسی ایک گھرانے یا قبیلہ سے مخصوص نہ رہے بلکہ عامۂ مسلمین کا فریضہ ہو جائے، کہیں تعزیتِ میت عمومی رکھی تاکہ سب مرنے جینے میں ایک دوسرے کے شریکِ حال رہیں، کہیں زیارتِ اخوان اور دوستوں سے ملاقات رکھی تاکہ محبتِ باہمی کی تجدید ہوتی رہے، کہیں ایک دوسرے کو ہدیہ دینے کی رسم قائم کی تاکہ دلوں کی کدورتیں صاف ہوتی رہیں اور اجتماعی مقاصد میں فرق نہ پڑے۔

ادھر یگانہ و بیگانہ کے لئے تحیت وسلام رکھا تا کہ ایک دوسرے سے قریب رہیں، مصافحہ پر مغفرت کے وعدے دیئے تا کہ ایک دوسرے سے ہاتھوں کی طرح خود بھی ملے رہیں، صلۂ رحمی رکھی تا کہ قرابتیں مضبوط رہیں، عزیزوں اور دوستوں کے گھروں پر بے تکلف پہنچ کر کھانے کا ڈھنگ ڈالا تا کہ ایک کو دوسرے سے کراہت اور آپس کی چھوت باقی نہ رہے۔ جماعت میں سے ایک کا وعدہ سب کا وعدہ اور ایک کا ذمہ سب کا ذمہ قرار دیا، تا کہ باہمی بے اعتمادی کو راہ نہ ملے۔

قرابتوں اور اخوتوں کے حقوق قائم کئے تا کہ ایک دوسرے سے مربوط رہے، بناوٹی مراتب کی تفریقیں مٹائیں تا کہ رسمی عزتوں کے طالب بن کر لوگ آپس کی منافرت کے شکار نہ ہوں۔ مساوات قائم کی تا کہ باہمی یگانگت قائم ہو کر ایک دوسرے کے کام میں بے تکلف حصہ لے سکے۔ سوءِ ظن، غیبت، چغلی اور آپس کے مخفی حالات کی ٹوہ ممنوع قرار دی تا کہ کوئی ایک دوسرے سے غیر مطمئن نہ ہونے پائے۔ مہمانداری اور اسکے فضائل پر جھکایا تا کہ ملکوں اور وطنوں میں بھی اجنبیت باقی نہ رہے۔ ابن السبیل اور مسافروں کی خدمت رکھی تا کہ کوئی بے وطن اپنے کو غریب اور بے وطن نہ سمجھے۔ سائلوں کو جھڑکنے سے روکا تا کہ امیر غریب میں منافرت کی تخم ریزی نہ ہونے پائے۔

حتیٰ کہ ہدایت جیسی چیز جو ہر انسان کا شخصی فریضہ ہے اور بلا شبہ ایک کا ہدایت پانا کسی حالت میں بھی دوسرے کے ہدایت پانے پر معلق نہیں، لیکن اس جیسے فرضِ عین کو اللہ سے مانگنے کا طریقہ بھی سکھلایا گیا تو وہ بھی اجتماعی اور جماعتی رنگ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاءِ ہدایت کے الفاظ حسبِ ذیل تلقین فرمائے:

اللّٰهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيتَ وتولنا فيمن توليتَ وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيتَ.

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ اے اللہ! میں ہدایت بھی تنہا کی نہیں چاہتا کہ میں تنہا ہدایت یافتہ ہوں اور سب گمراہ ہوں، بلکہ جماعتی چاہتا ہوں۔ میں عافیت بھی انفرادی نہیں مانگتا، میں برائیوں سے بچاؤ بھی اکیلا نہیں چاہتا۔ غرض مثل مشہور ہے کہ تنہا رونا بھی برا اور ہنسنا بھی برا، اس لئے ہدایت پانا اور بالفاظِ دیگر اسلام میں آنا اور اسلامی اعمال کے راستہ پر پڑ جانا باوجودیکہ عینی اور شخصی فرض تھا جس میں

قدرتاً انفرادیت تھی، لیکن اسے بھی انفراد کے ساتھ مانگنا پسند نہیں کیا گیا، بلکہ اجتماعی صیغوں کے ساتھ اس کا سوال کرنا سکھلایا گیا، تاکہ ایک انسان اپنی حقیقی خلوتوں کے اوقات میں بھی اجتماعیات کے تصور سے خالی نہ رہنے پائے، اور اسکی ساری کی ساری زندگی جماعتی زندگی کی صورت اختیار کرلے۔

اسلام کے اس اجتماعی پروگرام کو سامنے رکھ کر آپ غور کریں گے تو یہ پروگرام اپنی دینی حقیقت کے ساتھ صرف ایک نمازی ہی کا پروگرام پائیں گے۔ اسی میں یہ نظامِ عمل حقیقی ہمدردی اور حقیقی للّٰہیت وایثار کے ساتھ کارفرما نظر آئے گا، کیونکہ نمازی اپنے پانچ وقت کے اجتماعی مظاہرہ سے جو نمازِ جماعت کے ضمن میں اس کے سامنے ہوگا اور خود اسی سے سرزد ہوگا، اپنی طبیعت کو عام احوالِ زندگی میں اجتماعی رنگ پر ڈھلتا ہوا دیکھے گا، تو معاشرت میں بھی ان ہی اجتماعی جذبات سے کام لے گا۔

غرض نماز سے پیدا شدہ جذبات عام انسانی ہمدردی کو ایک ایسی حد پر قائم کردیتی ہیں کہ خدمتِ خلق عبادتِ رب کے ہم پلہ نظر آنے لگتی ہے اور اس میں انفرادیت کے بجائے اجتماعی رنگ پیدا ہو جاتا ہے، کیونکہ اس خدمتِ خلق اللہ ہی کی تنظیم کے لئے امامتِ کبریٰ اور خلافت رکھی گئی ہے، تاکہ جماعتی شیرازہ بندی ہو کر خلق اللہ کی ہر ایک خدمت خواہ وہ مادی ہو یا روحانی، امام اور خلیفۂ حق کے ذریعہ منظّم طریق پر وجود میں آتی رہی۔

ظاہر ہے کہ نماز کی یہ امامتِ صغریٰ جب کہ ہر طرح سے امامتِ کبریٰ سے شبہ ہے تو یہی نماز کی امامتِ صغریٰ اس امامتِ کبریٰ کی کامل صلاحیت پیدا کرسکتی ہے، اور جماعتِ صلوٰۃ ہی میں مشترک مفاد اور اجتماعی حیات کے جذبات بالخاصہ ظہور پذیر ہو سکتے ہیں، اور اس کے لئے نمونہ ہے اللہ کی صلوٰۃ، جس کی حقیقت تربیتِ عالم ہے۔ چنانچہ جس طرح وہ صلوٰۃِ ربانی باجماعت تھی کہ سارا عالم تکوینی طور پر اس احکم الحاکمین کی امامت کے ماتحت اس کی منشاء کی اقتداء کرتا ہے اور اسی تنہا کو عملاً مرکز مانتا ہے، اسی طرح یہ انسانی نماز بھی باجماعت ہو کر دنیا میں جماعتی زندگی اور مرکزیت کا نظام قائم کرتی ہے تاکہ یہ انسان بحیثیت خلیفۂ الٰہی اسے پیچھے پیچھے لاکر اور اس پر اپنا کنٹرول قائم کر کے اس میں قانونِ الٰہی جاری کرے اور تشریعی طور پر بھی اسے مالک الملک کے سامنے اسی طرح جھکا دے جس طرح کہ وہ تکوینی طور پر اس کے آگے جھکی ہوئی تھی، اور جیسے وہاں تربیتِ الٰہی اس خدائی نماز

یعنی رحمت وشفقت سے ہی ممکن تھی ایسے ہی یہاں بھی تربیتِ بنی آدم صرف نمازی انسانوں کی نماز ہی سے ہوسکتی ہے، جو عبادت کے پہلو سے ادھر کی رحمت وشفقت جذب کرتے ہیں۔

غرض جو آثار خدا نے اپنی صلوٰۃ سے عالم پر ڈالے اگر ایک انسان خود بھی وہی آثار اس دنیا پر ڈالنا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ بھی صلوٰۃ ہی ہوسکتی ہے۔ اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ جس طرح نماز برنگِ عبادت انسان کے خلوت پسندانہ جذبات کی تربیت کرتی ہے جس سے اس کی شانِ جمعیت نمایاں ہوتی ہے ایسے ہی وہ برنگِ رحمت وتربیت اس کی جلوت پسندی کے دواعی کو بھی ابھارتی ہے، جس سے اجتماعیت کا نظام پیدا ہوتا ہے، اور خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ جس طرح نماز کے وصفِ جامعیت نے اسے ایک اکمل ترین عبادت ظاہر کیا تھا اسی طرح اس کی شانِ اجتماعیت نے اسے مکمل ترین خلافتِ الٰہی بھی ثابت کیا ہے اور اس طرح نماز کی اس جامعیت اور اجتماعیت سے جہاں عبادت کا حق ادا ہوتا ہے وہیں خلافت کا حق بھی ادا ہوجاتا ہے، بلکہ اگر نماز میں یہ شانِ اجتماعیت نہ ہوتی اور وہ عبادتِ رب میں لگا کر خدمتِ خلق سے بیگانہ بنا دیتی تو شاید وہ اسلامی رنگ کی عبادت ہی نہ کہلائی جاسکتی، کیونکہ اس کا ثمرہ وہی رہبانیت اور گوشہ گیری نکلتا جسے مٹانے اور اس کی جگہ عبادت وہدایت تک میں جلوتیں اور اجتماعیتیں پیدا کرنے کے لئے اسلام دنیا میں آیا تھا۔

اسی لئے اس نے عادت وعبادت کو اس طرح باہم ملا دیا کہ یہ دونوں متقابل چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ گتھی ہوئی اور ایک شئے کے دو پہلو نظر آرہی ہیں۔ ہر عادت سے عبادت اور ہر عبادت سے عادت کا رنگ جھلکتا ہے، تو نماز جیسی اکمل ترین عبادت ان اصولِ اجتماعیات سے کس طرح خالی رہ سکتی تھی، کہ وہ محض انفرادی راہ پر انسان کو ڈال کر خاموش ہوجاتی۔ نہیں! اس نے اپنے ہر ہر پہلو سے اجتماعیاتِ انسانی کے وہ فطری اور محیر العقول اصول قائم کئے ہیں کہ ایک بڑی سے بڑی سلطنت کا نظامِ اجتماعی بھی صرف ان ہی اصولوں پر چلایا جاسکتا ہے جن کو اس عبادت (نماز) نے اپنی تنظیم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔

نماز سے اصولاً اجتماعیات کا استخراج

مثلاً سب سے پہلے نماز نے جو اسوہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ فرض نمازیں گھروں میں ادا نہ کی جائیں، بلکہ مساجد میں حاضر ہو کر کی جائیں، یعنی ادائیگیٔ نماز کے لئے سب سے پہلی چیز گھر کی چہار دیواری سے باہر ہو جانا ہے۔

ترکِ خلوت

گویا نماز نے سب سے پہلے خانگی خلوت توڑ کر ایک انسان کو میدان میں نکالا اور جلوتوں کے ہجوموں میں دیکھنا چاہا ہے جس کا راز یہ ہے کہ گھر کی چہار دیواری میں محدود رہ کر انسان کی نگاہ، اس کا تخیل، اس کی سعی اور اس کا علم سب محدود اور تنگ رہتے ہیں۔ اس کی نگاہ گھر میں رہ کر خانگی ہی امور تک محدود رہ سکتی ہے، اسے عام شہر یا قوم سے کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے نماز نے گھروں سے مساجد کی طرف سفر کرایا، تاکہ انسان کے باطن اور ظاہر میں وسعتیں نمایاں ہوں، اور کوئی ایک مسلم بھی تنگ دل، تنگ ظرف اور تنگ حوصلہ باقی نہ رہے کہ جس کے سامنے صرف اس کا نفس اور اس کا گھر ہو بلکہ اس کے ظرف میں گھر سے باہر نکل کر مسلمانوں کے پورے جتھوں اور جمگھٹوں کی گنجائش ہو، اور اس کے دل میں صرف اپنا اور اپنے بچوں ہی کا خیال نہ ہو بلکہ ان کے علاوہ اپنی قوم کا بھی خیال ہو۔ نیز فی نفسہٖ بھی اس کا تجربہ اور علم گھر کی چہار دیواری تک محدود نہ ہو بلکہ بیرونی مجامع میں پہنچ کر سب کو دیکھ کر اور سب کی سن کر اس کا علمِ خیال اور تجربہ وسیع تر ہو جائے، جس سے اس میں عالی حوصلگی اور وسیع الظرفی کے نورانی آثار نمایاں ہوں، اور جب کہ گھر سے محلّہ کی مسجد تک کا یہ مختصر سفر اِن مبارک نتائج کا پیش خیمہ تھا تو ظاہر ہے کہ ایسے سفر کی مزید وسعت ان نورانی آثار میں کس قدر مزید اضافہ کر سکتی تھی، سو اسلام کی حکیم شریعت اس سے کیسے اغماض کرتی؟ اس نے تدریجاً اس سفر میں مزید وسعتیں پیدا کیں، ہفتہ بھر تو ایک نمازی کو مسجد محلّہ کی طرف سفر کرایا لیکن ہفتہ میں جمعہ کا ایک دن رکھ کر اس سفر کو اور وسعت دی، کہ شہر بھر کے مسلمان گھروں سے نکل کر ایک ہی مسجدِ جامع کی طرف سفر کریں، اگرچہ اُنہیں محلّہ بھی چھوڑنا پڑے، اور مسجدِ جامع اور جمعہ کے فضائل بیان کر کے

ایک طالبِ اجر نمازی کو مخمور و مسرور بنا دیا۔

پھر اس سفر کو اور وسیع کیا تو سال بھر میں عیدین رکھ دیں کہ مسلمان نہ صرف گھروں سے اور نہ صرف محلوں سے بلکہ شہر سے بھی باہر نکل کر عید گاہ (مصلّی) میں جمع ہوں اور پھر آخر میں اس سفر کو اور وسعت دی تو شہر چھوڑ ایک اقلیم تک بھی محدود نہ رکھا بلکہ حکم دیا کہ مسلمان عمر بھر میں ایک دفعہ مسجدِ حرام کی طرف سفر کریں، یعنی گھر بھی چھوڑیں، شہر بھی چھوڑیں، صوبہ بھی چھوڑیں، حتیٰ کہ اپنا ملک بھی چھوڑیں اور دوسری اقلیم میں پہنچ کر مسجدِ حرام کی حاضری دیں۔ اور پھر اس میں بھی وسعت دی تو مسجدِ حرام کے بعد حرمِ نبوی اور مسجدِ اقصیٰ بیت المقدس کو بھی شامل فرما دیا کہ:

لا تشد الرحال الا الٰی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد الاقصٰی و مسجدی هذا. (مشکوة)

سفرِ عبادت صرف تین مسجدوں کی طرف ہو سکتا ہے، مسجد حرام (بیت اللہ) مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) اور میری مسجد (بیت الرسول)۔

ظاہر ہے کہ جب محلّہ کی مسجد تک نکلنے میں گھریلو خلوت ٹوٹ کر آدمی کا دل و دماغ روشن اور وسعت پذیر ہوتا تھا تو مسجدِ جامع پھر مسجدِ عید پھر مسجدِ حرام پھر مسجدِ نبوی اور پھر مسجدِ اقصیٰ تک نکلنے میں گھریلو کیا شہری اور ملکی خلوت بھی ٹوٹ جائے گی، اور کسی درجہ میں بھی آدمی میں تنگدلی اور تنگ حوصلگی کا وجود باقی نہ رہے گا، بلکہ اگر اس سفر کا شرعی حق ادا کیا جائے تو ایک عظیم الشان جلوت پیدا ہو کر کس درجہ آدمی کا دل و دماغ روشن ہو جائے گا۔

بہر حال نماز نے اس اسوہ سے اس اصول کی طرف رہنمائی کی کہ مسلمانوں کا گھر اور باہر، سفر اور حضر، وطن اور غیر وطن سب برابر ہیں، اور جب تک وہ اپنی انفسی اور خانگی زندگی چھوڑ کر باہر نہیں نکلیں گے وہ کبھی اپنے دین، اپنی قوم اور اپنے ملک کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ پس اجتماعیات کے لئے جب کہ سب سے پہلی چیز خلوت کا توڑ پھینکنا تھا تو نماز نے پہلے اسے ہی توڑا اور اجتماعیات کی اولین اساس قائم کر دی۔

قطعِ انفرادیت

پھر مساجد میں لاکر یہ نہیں کہا گیا کہ مسجد میں ہر ایک شخص اپنی اپنی نماز الگ الگ پڑھ کر چلا جائے، کہ اس میں خلوت تو ٹوٹ جاتی مگر انفرادیت باقی رہ جاتی، جو معنوی خلوت و تنگی ہے اور اجتماعی زندگی کے منافی، اس لئے نماز نے دوسرا اسوہ یہ پیش کیا کہ مساجد میں پہنچ کر نماز مل کر پڑھی جائے، اور ایک جماعت بن کر فریضۂ نماز جماعتی ہیئت سے پیش کیا جائے۔ چنانچہ جماعت کے بارہ میں مختلف عنوانوں سے تنبیہیں اور تاکیدیں فرمائی گئی ہیں۔ قرآن نے فرمایا:

وَارْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ.

نمازیوں کے ساتھ مل کر نماز ادا کرو۔

جس سے جماعت کا وجود اور اس کی تاکید مفہوم ہوتی ہے، خواہ سنتِ مؤکدہ ہو کر ہو جیسا کہ ائمہ حنفیہ کا قول ہے، یا واجب ہو کر جیسا کہ شوافع کا دعویٰ ہے، یا فرضِ قطعی ہو کر جیسا کہ بعض دوسرے ائمہ کا مذہب ہے۔ بہرحال جماعت کی تاکید اور شدتِ تاکید بطور قدرِ مشترک ہر مذہب کے مطابق قرآن سے ثابت ہو رہی ہے، حتیٰ کہ صلوٰۃِ خوف میں بھی ترکِ جماعت کی اجازت نہیں دی گئی، بلکہ مستقلاً قرآنی حکم آیا کہ عین جہاد کے میدان میں بھی جماعت سے نماز پڑھو، گو اس میں جماعت کے دو حصے کر کے آسانی بھی پیدا فرمادی۔

پھر حدیثِ نبوی نے جماعت کی ضرورت کے ساتھ اس کے سہل الوصول بنانے کی صورتیں ذکر فرمائیں اور اسبابِ ترغیب ذکر فرمائے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان صلوة الرجل مع الرجل ازكى من صلوته وحده وصلوته مع الرجلين ازكى من صلوته مع الرجل وما كثر فهو احب الى الله. (مشکوٰۃ)

آدمی کی نماز دوسرے کی نماز سے مل کر (یعنی دو کی جماعت سے) اس کی تنہا نماز سے زیادہ پاکیزہ ہے اور دو آدمیوں کی جماعت کے ساتھ ایک کے اجتماع سے زیادہ پاکیزہ ہے، اور پھر جس قدر بھی جماعت بڑھ جائے اتنی ہی اس نماز کی محبوبیت اللہ کے یہاں بڑھ جاتی ہے۔

اسی سے امام ابوحنیفہؒ نے ہر نماز میں احادیث سے وقت کا وہ حصہ اختیار کیا ہے جس میں اجتماع

زیادہ ہوسکے۔ فجر میں غلس کے بجائے اسفار کو ترجیح دی کہ چاندنا ہونے پر آدمی زیادہ مجتمع ہوسکیں گے، ظہر میں تعجیل کے بجائے ابراد کو اختیار کیا کہ جماعت طویل ہوسکتی ہے، عصر میں ایک مثل کے بجائے دو مثل کو جس میں ہر پسماندہ شریکِ جماعت ہوسکتا ہے، عشاء میں اگر تاخیر کے بجائے قدرے تعجیل اختیار کی تو وہاں بھی وہی تکثیر جماعت کا مقصد پیش نظر ہے، تاکہ لوگ سونہ رہیں۔ صرف مغرب رہ جاتی ہے سو اس میں گو عملاً تاخیر نہیں چاہی مگر وسعتِ وقت کے بارہ میں احادیث کی تفسیر وہ اختیار کی جس کی رو سے مغرب کا وقت ذرا اور وسیع ہوجائے۔ چنانچہ مغرب کا وقت غروبِ شفق تک تھا، تو شفق سے مراد شفقِ ابیض لی نہ کہ شفقِ احمر کہ وقت ذرا اور آگے کو سرک کر وسیع ہوجائے اور لوگ زیادہ سے زیادہ جمع ہوسکیں، کیونکہ شفقِ ابیض شفقِ احمر کے بعد غروب ہوتی ہے اور وقت وسیع ہوجاتا ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں ہر نماز میں تاخیر مستحب ہے بجز مغرب کے اور مقصد سب کا وہی جماعت کی زیادتی ہے کہ عبادت میں جتنا زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو اُتنا ہی اس کا اجر و ثواب بڑھ جاتا ہے۔

پھر نصوصِ شرعیہ میں مختلف عنوانوں سے جماعت کی ضرورت، اس کی فضیلت اور اس کے ترک کی مذمت پر مؤثر پیرایوں میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ کہیں فرمایا گیا کہ جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے، اگر تم جماعت چھوڑ کر گھروں میں بیٹھ رہو گے تو تم منافق ٹھہرو گے۔ کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر گھروں میں عورتوں اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں عشاء کی جماعت قائم کر کے اپنے نوجوانوں کو حکم دیتا کہ ان گھروں اور گھر والوں کو آگ دیدیں جو جماعت میں حاضر نہیں ہوتے، حتیٰ کہ نابینا تک کو جماعت چھوڑنے اور گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دے گئی۔

پھر کہیں فرمایا گیا کہ اگر کسی دیہات اور جنگل میں صرف تین ہی آدمی ہوں اور نمازیں جماعت سے نہ ہوں تو ضرور ہے کہ ان پر شیطان غالب آکر رہے گا۔ کہیں فرمایا کہ جماعت ہی کے سہارے آدمی کی یہ عبادت قائم رہ سکتی ہے کہ ریوڑ سے الگ نکلی ہوئی بھیڑ ہی کو بھیڑیا اچک کر لیجاتا ہے، پورے گلے یا گلہ میں منسلک شدہ بکری پر اسے ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہیں ہوتی۔

بہر حال نماز میں امت کو تفرقِ کلمہ اور انتشار سے بچا کر وحدتِ کلمہ پیدا کرنے کی اشد تاکید کی گئی ہے، اس سے واضح طور پر نماز سے اجتماعیتِ عامہ کا اصول نکلا، اور نتیجتاً خود بخود ذہن نشین ہوگیا

کہ اس اصول کے تحت جب عبادت جیسی چیز میں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے خلوت کو چاہتی ہے، یہ جلوت پیدا کی گئی ہے تو اسی اصول کے تحت خود جلوت کے کاموں میں شریعت کو جلوت و اجتماعیت کا کیا کچھ اہتمام نہ ہوگا؟ چنانچہ اجتماعی معاشرت کی متعدد مثالیں میں پہلے عرض کر چکا ہوں، جن کی طرف نماز باجماعت ادا کرنے سے طبیعت خود بخود چل پڑتی ہے اور اجتماعیتِ عامہ کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

پس نماز باجماعت ہمیں دن میں پانچ مرتبہ عملی طور پر بتلاتی ہے کہ جس طرح خدا کے اس گھر (مسجد) میں تم مل کر اسے یاد کر رہے ہو اِسی طرح خدا کے بنائے ہوئے اس بڑے گھر (دنیا) میں بھی مل کر ہی اسے یاد رکھو۔ یعنی جماعتی زندگی اختیار کرو، اور انفراد و وحدت کو ترک کرو کہ برکت وخیریت، قوت ونصرت، حلاوتِ معاشرت، قومی کلمہ کی وحدت، پھر قومی برتری وفضلیت صرف جماعتی زندگی ہی میں ہے، اگر قوم میں جماعت نہیں تو اس قوم میں کوئی بھی فضلیت نہیں۔

پس نماز باجماعت پوری معاشرتی زندگی کو بھی جماعتی کر لینے کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اور اس کے ذریعہ مل کر کام کرنے کی خو پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ مساجد میں پانچ وقت کی حاضری اور اجتماع سے جب دن رات میں پانچ مرتبہ ایک دوسرے کی آنکھ سامنے ہوگی تو سامنے پڑی آنکھ کا اثر لچنا اور لحاظ پاس کرنا ہے، جس کا اثر وہی تعاونِ باہمی اور تناصر ہے، اور ظاہر ہے کہ تمدن کا دار ومدار اسی تعاون وتناصر اور مل کر کام کرنے پر ہے کہ ایک دوسرے کیلئے باعثِ اذیت ہونے کے بجائے باعثِ راحت ومعاونت ہو۔ معاشرت کے تمام شعبوں، تجارت، زراعت، ملازمت، صنعت وحرفت میں ایک دوسرے کا دست بازو بنے اور مددگار رہو۔ اور جب کہ نماز سے یہ تمدنی روح ریل میل اور تعاون وغیرہ کی خو بالخاصہ پیدا ہوتی ہے جس سے مدنیت کی اساس قائم ہوتی ہے تو نماز کے ذریعہ اصولِ اجتماعیت صاف طور پر پروان چڑھتا ہوا محسوس ہو جاتا ہے۔

نمازِ جماعت میں معیارِ اجتماعیت

اب نماز کے اس پہلو پر غور کرو کہ کسی مسجد میں نماز کے لئے مجتمع ہونے کے وقت ہرگز یہ شرط نہیں کہ وہ اسی مقام کا باشندہ ہو جہاں مسجد بنی کھڑی ہے۔ نہیں! بلکہ باہر سے آنے والا ہر جگہ کا

مسلمان اپنے پورے حق کے ساتھ شریکِ جماعت ہوسکتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط نہیں کہ وہ اسی قوم کا ایک فرد ہو جو مسجد کی متولی ہے، بلکہ ہر قوم اور قوم کے ہر طبقہ کا آدمی جماعت میں شریک ہونے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ یہ بھی شرط نہیں کہ ایک مسجد کے شرکائے جماعت کسی ایک ہی نسل کے ہوں، بلکہ ہر نسل کا انسان ایک دوسرے کے دوش بدوش شریکِ جماعت ہوسکتا ہے۔

اس سے گویا نماز روزانہ اس اصول کا اعلان کرتی ہے کہ مسلمانوں میں اجتماعیت کا معیار نہ وطن ہے نہ قومیت، نہ نسل ہے نہ رنگ، نہ خون ہے نہ قرابت، بلکہ صرف اسلامیت ہے۔ گویا مسلمانوں کی قوم قوم ہی من حیث المذہب ہے نہ کہ من حیث الوطن یا من حیث النسل، جس کی مصیبت افزاء تفریقوں میں آج دنیا کے سارے مشرقی اور مغربی وطن پرست گرفتار ہیں، اور سر پھٹول انتہا کو پہنچ چکی ہے۔ اگر مسلمانوں کی قوم کا معیارِ اجتماعیت وطن یا نسل ہوتا تو اسلام نہ حجاز سے باہر نکلتا اور نہ عربی النسل افراد سے تجاوز کرتا، اور پھر بھی اگر وہ مختلف وطنوں میں بکھرے ہوئے اور بود و باش اختیار کئے ہوئے ہوتے اور اسلام انہیں خون یا وطن کے رشتہ سے جوڑنے کی کوشش کرتا تو اس صورت میں اسلام کوئی دین یا مذہب نہ ہوتا بلکہ وہ ایک قومی تحریک ہوتا جس کا مقصد نسل یا وطن کے لحاظ سے اپنی قوم کی شیرازہ بندی یا فوقیت و برتری ہوتی، نہ کہ للّٰہیت اور دیانتِ عامہ۔ پس نماز نے ہمیں اجتماعیت کے ساتھ ساتھ معیارِ اجتماعیت بھی بتلایا کہ وہ وطن اور نسل نہیں بلکہ صرف دین ہے، اور یہ کہ اسلام کوئی رسمی تحریک نہیں بلکہ خدائی مذہب ہے جو ہر وطن اور ہر نسل پر خود چھایا ہوا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم اجتماعیت جب کہ مذہب اور دین کے معیار سے تھی تو اس کی اجتماعیت میں اگر ٹکڑے ٹکڑے بھی ہوئے تو وہ بھی مذہب ہی کے معیار سے ہوئے۔ کیونکہ قدرتی طور پر جو جماعت مذہب کے نام پر بنتی ہے وہ مذہب ہی کے نام پر بگڑتی بھی ہے، اور جو مذہب کے اعتبار سے مجتمع ہوتی ہے وہ اسی کے نام پر منتشر بھی ہوتی ہے۔

پس مسلمانوں میں اگر بے نظیر وحدت اور اجتماعیت اسلام اور دین کے لحاظ سے تھی تو اس میں فرقے بھی مذہبی ہی پیدا ہوئے، یعنی مذہبی عقائد ہی اولاً بگڑے جن سے قوم میں اختلاف رونما ہوا اور وہ بلحاظِ عقائد گروہ در گروہ ہوگئی، کہ اس میں جیسی وحدت تھی ویسی ہی فرقت بھی ہوئی۔ چنانچہ

حدیث میں اگر تہتّر (۷۳) فرقوں کی خبر دی گئی ہے تو وہ اختلافِ عقائد ہی کی رو سے دی گئی ہے، جو بلاشبہ مذہبی عقائد ہیں۔ کیونکہ ان تہتّر (۷۳) فرقوں میں سے ایک کو جنّتی اور بقیہ کو ناری فرمایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اخروی نجات وہلاکت عقائدِ مذہب ہی کے حسن وقبح سے ممکن تھی، نہ کہ محض خیالاتِ معاشرت اور طرقِ مدنیت سے، کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ دین اور دیانات نہیں بلکہ محض مقاماتِ دین یا دینی شوکت کے ذرائع میں سے ہیں، جو نیتِ دین سے دین بنتی ہیں ورنہ دنیائے محض رہ جاتی ہیں۔ اسی لئے دیانات ومعاشرات اور معاملات کی تقسیم میں دیانات کو معاملات اور معاشرات کا قسیم اور مدِ مقابل بنایا گیا ہے، جو اُن کے باہمی تغایر کی دلیل ہے۔

پس جب کہ مسلمانوں کی فرقہ بندی بنصِ حدیث دیانت کے معیار سے ثابت ہوتی ہے نہ کہ معاشرت واقتصادیات اور سیاسیات کی رو سے، اس سے صاف واضح ہے کہ یہ قوم قوم ہی بلحاظِ دین ہے جس کا اجتماع بھی معیارِ دین ہی سے ہے، اور افتراق بھی معیارِ دین ہی سے ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مسلم قوم کی جو وحدت واجتماعیت مطلوب ہے وہ اسلامی اور دینی حیثیت ہی کی مطلوب ہے، جو دینی معیار سے ہو۔ اس سے ایک نکتہ یہ حل ہوتا ہے کہ آج جب کہ مسلمانوں میں تمدنی اور سیاسی حیثیت سے فرقہ بندی ہو رہی ہے تو اس عرض کردہ اصول پر یہ اس کی صریح دلیل ہے کہ اب ان کی وحدت کا بھی معیار بدل گیا ہے، وہ آج متحد ہونا ضرور چاہتے ہیں لیکن عصری سیاسی مقاصد کے معیار سے نہ کہ دینی عقائد کے معیار سے، یعنی آج ان کا وہ دینی معیار سست پڑ چکا ہے، اور وہ اپنی بنیاد سے ہٹ چکے ہیں، کیونکہ آج کل ان کی فرقت سیاسی ہے، تو اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ وہ وحدت بھی سیاسی ہی چاہتے ہیں، اور سیاسی بھی وہ جو محض قومیت کی رسم لئے ہوئے ہو، نہ وہ جو اسلامی دیانت سے پیدا شدہ اور لادینی سے دور خالص للّٰہی سیاست ہو۔ جس کا حاصل دنیا میں خدائی اخلاق اور خدائی قانون کا رواج دینا اور انسانی دساتیر کی ظلمانی بندشوں سے بنی آدم کو رہائی دلانا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال اسلامی نقطۂ نظر سے اس لئے سخت افسوس ناک ہے کہ اجتماعیت تو امت میں برسوں سے گم بلکہ صدیوں سے مضمحل ہے، اور عرصۂ دراز سے اس قوم کو تفرق اور انتشارِ کلمہ نے گھیر رکھا ہے، جو آج بھی موجود ہے، مگر فرق اتنا ہے کہ پہلا انتشار یا تو تحزبِ مذہبی اور دینی

حیثیت سے تھا جو اس کی دلیل تھا کہ ابھی تک ان کا معیارِ اجتماعیت بھی دینی ہے اور جب بھی مجتمع ہوں گے تو دینی اساس ہی پر تعمیر اجتماع کریں گے، لیکن آج کا انتشار ملکی، تمدنی، اقتصادی اور عصری سیاست کے معیار سے ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ اب ان کی فوقیت اور اجتماعیت کا معیار خالص دین نہیں رہا ہے بلکہ اس میں خالص دنیا کا دخل آ گیا ہے، گویا پہلے تو آفات ان کی دنیا پر پڑتی تھیں، دین محفوظ رہتا تھا اور اب آفات ان کے دین پر ہیں اور دنیا کے تحفظ کی فکر ہے، جو یقیناً امت کے لئے قابل تحسین پہلو نہیں ہے۔

اس سے میری غرض یہ ہرگز نہیں ہے کہ میں قوم کو سیاسیات یا اجتماعیات میں حصہ لینے سے روکنا چاہتا ہوں، میرا تو موضوع ہی اس وقت اجتماعیات ہیں، جیسا کہ اس تقریر سے آپ سمجھ رہے ہیں۔ نیز میرے نزدیک قوم میں ایسے افراد کی اشد ضرورت ہے جو سیاسی شعور سے آراستہ ہوں، اور نہ صرف شرعی سیاست، بلکہ عصری سیاست کو بھی پوری طرح سمجھتے ہوں۔ نیز ایسے افراد کی بھی میرے نزدیک سخت ترین ضرورت ہے جو سیاسی میدان میں بے جگری کے ساتھ کود ے ہوئے ہوں۔

پس میرا مقصد سیاسی اقدامات سے روکنا نہیں، غرض صرف یہ ہے کہ ایک سیاسی مسلمان کا ہر ایک اقدام خالص شرعی ہدایات کے ماتحت اور شرعی رنگ میں ہو اور سیاسیات میں رہ کر بھی اسوہ ہائے سلف کا دامن اس کے ہاتھ سے نہ چھوٹے، تاکہ اس کے دماغ میں دیانت کی اہمیت بھی باقی رہے کہ وہی مقصودِ اصلی اور مطلوبِ حقیقی ہے۔ نیز یہ کہ اس کا معیارِ اجتماعیت محض سیاست اور وہ بھی عصری سیاست نہ رہ جائے جس کا دوسرا نام مکر وفریب اور دھوکہ دہی، یا ہوسنا کی ہے، بلکہ اس کا معیارِ اجتماعیت وہی ہو جو قرنِ اول کی اجتماعیت اور شیرازہ بندیوں کا تھا، جس کی روح اخلاص و دیانت اور پاکبازی وللّٰہیت تھی۔ پس اس تنقید سے میری غرض سیاسی جذبات کا فنا کرنا نہیں بلکہ ان جذبات کی بے ڈھنگی رفتار اور بے اصول کردار کو روکنا ہے۔

بہرحال میں یہ عرض کر رہا تھا کہ آج مسلمانوں کا معیارِ اجتماعیت بدل گیا ہے یعنی دین کے بجائے دنیا اور حظوظِ آخرت کی جگہ حظوظِ دنیا نے معیاری صورت اختیار کر لی، جس سے لوگ فتن اور مہالک کا شکار ہو رہے ہیں، اور دنیا میں ہیبت ناک آفات کا ظہور ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کو اس صحیح

معیارِ اجتماعیت سمجھنے کے لئے دور جانے کی ضرورت نہیں، صرف جماعت میں غور کر لینا کافی تھا، اور اب بھی تصحیحِ خیال کی مختصر صورت یہی ہے کہ ہم نماز پڑھ کر اس کے شرعی جوڑ بند پر دھیان کریں، اور غور کریں کہ وہ ہمیں کس رفتار پر لے جانا چاہتی ہے تا کہ اسی رفتار کو ہم اپنی پوری دنیا اور اجتماعی زندگی میں بھی اختیار کر سکیں۔

اجتماعیت، معیارِ اجتماعیت اور نوعِ اجتماعیت

نماز کا اہم بنیادی حصہ جماعت ہے، اور جماعت کی صورت یہ ہے کہ جو بھی مسجد میں آجائے وہ نماز کی جماعت میں داخل ہونے اور شریکِ جماعت ہونے کا حقدار ہو جاتا ہے، خواہ کسی وطن کا باشندہ ہو اور خواہ اس کی اقتصادی حالت اور سیاسی نظر کچھ بھی ہو، شرط صرف یہ ہوگی کہ وہ مسلم ہو اور اس میں اسلامیت ہو۔ اس صورتِ حال سے نماز سے اجتماعیت بھی ثابت ہوئی اور معیارِ اجتماعیت بھی واضح ہو گیا کہ نہ وہ وطنیت ہے نہ رنگ و نسل، بلکہ صرف اسلامیت ہے۔ اسی کے ساتھ اگر نماز ہی میں غور کریں گے تو اجتماعیت کی نوعیت بھی نماز سے واضح ہو جائیگی کہ وہ کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ نماز کے اجتماع میں اجتماعیت کے معنی جمع ہو جانے یا بھیڑ بھڑکا کے نہیں ہیں بلکہ نظم و تنظیم کے ساتھ خاص قسم کے اجتماع کے ہیں، ورنہ یوں تو مسجد میں جماعت کھڑے ہونے سے پیشتر بھی اجتماع ہوتا ہے اور کافی بھیڑ ہوتی ہے، مگر نہیں کہا جاتا کہ جماعت ہو رہی ہے، جب تک کہ اس میں تنظیم اور ایک منظّم ہیئت پیدا نہ ہو جائے۔ اس نظم کا پہلا رکن جو ظاہرِ نظم سے تعلق رکھتا ہے اصطفاف ہے، یعنی صف بندی اور پرَا باندھ کر کھڑے ہونا، جیسا کہ ملائکہ صف بندی کرتے ہیں، تا کہ مجمع میں ترتیب قائم ہو کر یکسانی کی صورت نمایاں ہو، ورنہ بغیر اس کے نظمِ جماعت ہی قائم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حدیثِ نبوی میں اس حقیقت کو تفصیل سے واشگاف کیا گیا ہے جس کو حضرت جابر ابن سمرہ سے مسلم نے روایت کیا ہے کہ:

خرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرانا حلقًا فقال مالی اراکم عزین ثم خرج علینا فقال الا تصفّون کما تصف الملائکۃ عندربھا. قلنا یا

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و کیف تصف الملا ئکۃ عند ربھا؟ قال یتمون الصفوف الاولٰی ویتراصّون فی الصف. (المشکوۃ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو ہمیں حلقہ درحلقہ اورٹولیاں بنے ہوئے دیکھا۔ فرمایا کیا بات ہے کہ میں تمہیں منتشر دیکھ رہا ہوں؟ پھر تشریف لائے تو فرمایا تم صف بندی کیوں نہیں کر لیتے جیسا کہ فرشتے اپنے پروردگار کے پاس صف بندی کئے رہتے ہیں۔ہم نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اور فرشتے کیسے صف بندی کرتے ہیں اپنے رب کے پاس؟ فرمایا پہلے اولین صفوف کو پورا کرتے ہیں اور صفوں میں گھ کر اور مل کر کھڑے ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تو اس پر ملامت فرمائی کہ تم لوگ متفرق کیوں بیٹھے ہو، جو اس کی علامت ہے کہ تمہارے دلوں میں مل بیٹھنے کی خواہش نہیں ہے۔ گویا حکم فرمایا کہ مل کر بیٹھو۔ پھر فرمایا کہ محض مل جانا اور جمع ہوجانا یا اکٹھے ہوجانا بھی کافی نہیں، بلکہ اس اجتماع میں ترتیبِ نظم پیدا کرو، یعنی صف بندی کرو۔ پھر محض صف بندی بھی کافی نہیں بلکہ صفوں کا اتمام کرو، جب تک صفِ اولیٰ مکمل نہ ہو دوسری صف مت بناؤ، کہ آدھی تہائی اور ادھوری صفیں بدنظمی اور بدسلیقگی ہے، اور پھر تمام صفوں کا اس منوال پر مکمل کر لینا بھی کافی نہیں جب تک کہ ان میں تراص یعنی گھ کر کھڑے ہونے کی صورت نہ پیدا ہو، یعنی ایک دوسرے سے خوب مل کر کھڑے نہ ہوں۔ جس سے ذرا سا بھی درمیانی فرجہ باقی نہ رہے، کہ یہ بھی نظم کے منافی ہے۔ اور پھر ان سارے آدابِ اجتماعیت کے بعد بھی یہ اجتماعیت کافی نہیں، جب تک کہ اس میں عِنْدَ رَبِّھَا کی قید نہ پائی جائے۔ یعنی اللہ کے سامنے حاضر ہو کر حضورِ قلب اور خشوعِ باطن کے ساتھ قرب ونزدیکی کی نیت سے یہ اجتماعیت ہو کہ اس کے بغیر یہ ساری تنظیم محض ایک رسم ہوگی جس میں کوئی بھی حقیقت نہ ہوگی۔

پس صورتِ تفریق مٹانا، صورتِ وحدت قائم کرنا، اس میں نظم وترتیب کا لحاظ رکھنا، پھر درجہ بدرجہ اپنی ترتیبات کو تدریجاً مکمل کرنا، پھر تو اصلِ باہمی پیدا کرنا، جس میں میل ملاپ ظاہری بھی ہو، اور پھر ان سب مہمات میں للّٰہیت اور بےنفسی سے کام لینا، کیا عام نظامِ ملت قائم کرنے کے لئے ان اصول کے سوا بھی کوئی اور راستہ ہوسکتا ہے جس پر حیاتِ اجتماعی کی عمارت کھڑی کی جائے؟ ہرگز نہیں! پس نماز فرشِ مسجد پر اجزائے ملت کا ایک ایسا بااصول اور مکمل نظام روزانہ تیار کرتی ہے کہ اس

سے ان اصول پر مطلع ہو کر نمازی قوم اگر پوری ملت کا نظام قائم کرنا چاہے تو بآسانی کر سکتی ہے۔ کیونکہ عمل کے بدل جانے سے اصول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، ورنہ اصولی کلیے باقی نہ رہیں، اس لئے یہ اصول مسجد میں جماعتِ صلوٰۃ بنائیں گے اور بیرونِ مسجد نمازی ملت کی مکمل تشکیل کر دیں گے، جس سے حیاتِ اجتماعی کا نقشہ خود بخود ملت میں نمایاں ہو جائے گا۔

پس ان اصول سے گویا نماز ہمیں عملاً ہدایت کرتی ہے کہ میرے جیسی تنظیم جو تم مسجد میں آ کر کرتے ہو اپنے گھروں میں اور اپنے ممالک میں بھی اختیار کرو، تمہاری خانگی زندگی، شہری زندگی اور ملکی زندگی بھی ایسی ہی ایک صف اور ایک لائن کی ہونی چاہئے جس میں تم باہم گتھے ہوئے ہو۔ تمہارے درمیان فرجے اور تفرقے نہ ہوں، تم میں اجتماعیت ہو، تفرقِ کلمہ نہ ہو، گروہ بندیاں نہ ہوں، بلکہ تمام مسلمان ملکر ایک ہوں، اور ایک جسد کی طرح ہوں۔ اس قومی جسم میں اعضاء مختلف سہی مگر روح سب کی ایک ہو، پھر اس وحدت یا قوم کی وحدانی شکل کے لئے کسی پنڈال یا مقام پر جمع ہو جانا یا زائد سے زائد کسی خاص نقطۂ خیال اور نظریہ پر آ جانا اور ایک پارٹی بن جانا کافی نہیں، جب تک کہ اس میں نمازی اصول کے مطابق تنظیم نہ ہو، یعنی خیالات کی رَو یکسانی کے ساتھ کسی نظم کے ماتحت نہ دوڑ رہی ہو، جماعت کی عملی سطح اور تنظیم ایک نہ ہوں، پوری قوم صفِ صلوٰۃ کی طرح ایک آہنی دیوار کی طرح سے نہ کھڑی ہو جس میں کسی دیکھنے والے کو کوئی ادنیٰ فتور یا خلل نظر نہ آئے۔

پھر صفوفِ نماز کی استقامت اور سیدھ کی طرح اس مسلم جماعت میں بھی جماعتی استقامت ہو یعنی قلوب میں زیغ نہ ہو، خیالات میں تزاحم اور تخالف نہ ہو، مقاصد ایک ہوں، دل ایک لائن پر چل رہے ہوں، اور وہ بھی صرف اپنی ہی لائن پر جمے ہوئے ہوں۔ پھر ساتھ ہی نماز کے عِنْدَ رَبِّهَا کی طرح اس اجتماعی حیات میں بھی مسلمانوں کا شعار رجوع و انابت الی اللہ اور اخلاص وللّٰہیت ہو، یعنی وہ جو کچھ بھی کر رہے ہوں دنیا کی خاطر نہیں بلکہ آخرت کی خاطر، نفس کے لئے نہیں بلکہ اللہ کے لئے اور نفسانیت سے نہیں بلکہ للّٰہیت سے کر رہے ہوں۔ غرض عِنْدَ رَبِّهَا کا یہاں بھی پورا ظہور ہو۔

نماز اور مرکزیت

ادھر نماز نے ان منتشر افراد کو جمع کر کے ایک پہلو یہ اختیار کیا کہ ان سب جمع شدہ افراد کے آگے ایک فردِ واحد کو بنام امام آگے بڑھا کر ساری قوم کو اس کے ہاتھ میں دیدیا، جس سے ایک اصول یہ نکلا کہ اس جماعتی تنظیم کا قوام ان تمام مذکورہ شرائط اور حدود وقیود کے باوجود پھر بھی قائم نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس جماعت کا شیرازہ بند اور بندھن موجود نہ ہو۔ یہ صف بندی، یہ لائنوں کی یکسانی، یہ گتھ کر کھڑے ہونا جب ہی تو وجود پذیر ہوسکتا ہے کہ کوئی طاقت اس کو بروئے کار لائے، اور اس میں سے تشتت کی راہیں مسدود کر دے، کیونکہ محض اصول کتنے ہی معقول ہوں کافی نہیں ہوسکتے جب تک کہ ان اصول کو چلانے والی کوئی طاقت نہ ہو۔

پس نماز کی ان صف بندیوں اور عام تشکیلات کو جو طاقت بروئے کار لاتی ہے اور اس میں صورتِ نظم یا اجتماعیت قائم کرنے کے لئے بندھن کا کام دیتی ہے وہ نصبِ امام ہے۔ اگر امام نہ ہو تو جماعت ہی نہیں، بلکہ ایک بھیڑ ہے خواہ وہ کتنی ہی خوبصورت تنظیم کے ساتھ کھڑی ہو، کیونکہ وہ سب چلنے والے ہیں چلانے والا تو امام ہی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ فقہاء تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ مسجد میں جماعت کو کھڑے ہو کر صف بندی ہی اس وقت کرنی چاہئے جب کہ امام مصلّٰے پر پہنچ جائے ورنہ بلا امام جماعت کا اقدام گویا جماعتی نہ ہوگا بلکہ انفرادی ہوگا۔

اب سمجھ لیجئے کہ نصبِ اِمام کا جو اصول اس امامتِ صغریٰ میں ضروری تھا بعینہٖ وہی اصول امامتِ کبریٰ میں بھی ناگزیر ہے۔ گویا نماز نے ہدایت کی کہ مسلمانوں کی جماعت کتنی ہی خوبصورت تنظیم کی رسم پیدا کرلے وہ جماعت نہیں کہلائی جاسکتی جب تک کہ اس کے لئے کوئی امیر اور امام منتخب نہ کیا جائے، جو سب کو ایک خاص لائن پر چلائے، اور ان کی اول وآخر کی نگرانی کرے۔ نیز امام کے بغیر ایک جماعتی نظم ہی نہیں باہمی ربط بھی قائم نہیں ہوسکتا، جو نظم کی بھی روح ہے۔ کیونکہ یہ ایک فطری اصول ہے کہ ایک اصل کے چند شریک جس طرح سب کے سب اصل سے مربوط ہوتے ہیں، اسی طرح وہ باہم بھی مربوط ہوتے ہیں۔

جیسے ایک باپ کے چند بیٹوں میں محبت واخوت ہوتی ہے، ایک جدّ کے چند قبائل میں جدّ کے ساتھ ساتھ باہم بھی قبائل میں نسلی تعلق ہوتا ہے گو قرب وبعد کا تفاوت بھی ہو کہ اصلِ قریب کے شرکاء کا باہمی ارتباط زیادہ مضبوط ہوتا ہے بہ نسبت اصلِ بعید کے، مگر نفسِ رابطہ قدرتی ہے۔ ایسے ہی معنوی رشتوں میں بھی یہ فطری اصول کارفرما ہے، بلکہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ، چنانچہ ایک استاد کے چند شاگرد استاد سے بھی اور باہم بھی مربوط ہوتے ہیں کیونکہ استاد اُن کی معنوی اصل ہے۔ ایک پیر کے چند مرید پیر سے بھی اور آپس میں بھی متحد ہوتے ہیں کہ پیر اُن کی معنویت کی اصل ہے۔ اسی طرح امامِ صلوٰۃ تمام مقتدیوں کی نماز کی اصل ہے تو اس اصول کی رو سے لازمی ہے کہ مقتدیوں کو امام سے بھی اور بواسطۂ امام آپس میں بھی ایک رابطۂ اخلاص واتحاد ہو، بشرطیکہ امام مقتدی اپنی شرعی شرائط پر پورے اترتے ہوں، کیونکہ امام مقتدیوں کی نماز کا اصلِ اصول ہے، گویا اصل نماز اس کی ہے اور اس کے ضمن میں پھر نماز مقتدیوں کی ہے۔ اسی لئے حدیث میں ارشاد ہے:

الامام ضامن.

امام (بحق جماعت) ضامن ہے۔

پس امام تو ضامن ہے اور مقتدی مضمون ہے جو اس کے ضمن میں لپٹا ہوا راہِ صلوٰۃ میں چلا جا رہا ہے۔ امامت کا یہ اصول جو اس امامتِ صغریٰ میں بتایا گیا ہے بعینہٖ امامتِ کبریٰ کی بھی روح اور اس میں بھی اسی طرح کارفرما ہے۔ امامِ مسلمین یا امیر المؤمنین تمام مسلمانوں کی ایک اصلِ کلی ہے، اور بمنزلہ مربی یا شیخ یا بمنزلہ باپ کے ہے، جو اُن کی علمی، دینی، سیاسی اور اخلاقی تربیت کا ذمہ دار اور ان مدارج کی روحِ رواں ہے۔ کیونکہ وہ خلیفۂ الٰہی اور خلیفۂ رسالت پناہی ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ:

انا لکم بمنزلة الوالد. (مشکوۃ)

میں تمہارے لئے بمنزلہ (روحانی) باپ کے ہوں۔

اس لئے لازمی ہے کہ مشرق ومغرب کے تمام مسلمان اس امیر عامہ سے مربوط ہوں، تاکہ وہ اسی ربط کے بقدر آپس میں بھی مربوط ہو جائیں، بشرطیکہ امیر بھی ان شرائط وصفات سے موصوف ہو جو شریعت نے اس کے لئے تجویز کی ہیں، اور رعایا بھی اس کی تربیت سے اسی لائن پر ہو جو اس کے

لئے شریعت نے بچھائی ہے۔ چنانچہ اس بناء پر ایسے امیر اور رعایا سے شریعت نے بیزاری کا اظہار کیا ہے جن میں یہ باہمی ربط نہ ہو، اور یہ صورت اسی وقت پیش آسکتی ہے کہ راعی و رعایا دونوں مقررہ شرعی اوصاف سے عاری ہوں۔ ارشادِ نبوی ہے:

خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم. وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم تلعنونهم ويلعنونكم. قال قلنا يا رسول الله افلا ننابذ هم قال لا مااقاموا فيكم الصلوة لا ما اقاموا فيكم الصلوة الا من وُلّی علیه من والٍ فراٰه یأتی شیئا من معصية الله فليكره مايأتی من معصية الله ولا ينزعنّ يدًا من طاعة.

تمہارے بہترین امراء وہ ہیں کہ تم ان سے محبت کرو اور وہ تم سے، تم اُنہیں شفقت سے یاد کرو اور وہ تمہیں۔ اور تمہارے بدترین امراء وہ ہیں کہ تم ان سے بغض رکھو اور وہ تم سے، تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! تو کیا ایسے امراء کو ہم چھوڑ دیں؟ فرمایا نہیں! جب تک کہ وہ تم میں نماز کو قائم کرتے رہیں ہرگز نہیں۔ لوگو آگاہ ہو جاؤ کہ جو شخص کسی پر والی (امیر) بنایا جائے اور وہ امیر میں کسی معصیت کا مشاہدہ کرے تو وہ اس گناہ کو تو برا سمجھتا رہے مگر امیر کی اطاعت سے منہ نہ موڑے۔

اس سے جہاں امام کی شرائط واضح ہوئیں کہ وہ اپنے مامورین کا محبّ ہو یعنی اخلاقِ ربانی رکھتا ہو اور معصیت کار نہ ہو، وہیں مقتدیوں اور رعایا کی شرط بھی واضح ہوگئی کہ وہ بہر حال محبِّ امیر اور با اخلاق بن کر اس کی اطاعت پر کمر بستہ رہیں، اور گو وہ بے گو امیر کی ذاتی حرکاتِ ناشائستہ بھی دیکھیں تو اطاعت سے منحرف نہ ہوں، جب کہ وہ اقامتِ دین کرتا رہے، جس کی بڑی زبردست علامت یہ ہے کہ وہ رعایا کے ساتھ مل کر نماز قائم کرتا رہے۔ پس جو اصول امام نے اپنی امامت میں بتلایا تھا وہی بعینہٖ امامتِ کبریٰ کے لئے بھی ناگزیر نکلا، یعنی امام کا خلیق و متواضع اور ساتھ ہی مہماتِ دین سے باخبر ہونا۔

اس کے بعد نماز نے امامت کے سلسلہ میں شرائطِ امام کے متعلق ایک اور پہلو پیش کیا اور وہ یہ کہ امامِ صلوٰۃ کے لئے کسی حد تک امتیازی شان بھی ہونی چاہئے تاکہ مقتدیوں پر امام کو کوئی نہ کوئی فوقیت و برتری حاصل رہے، جس کے سبب مقتدیوں کو اس کی اقتداء میں عار نہ پیدا ہو، چنانچہ اسی

لئے حدیث میں فرمایا گیا کہ:

یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللّٰہ فان کانوا فی القراءۃ سواءً فاعلمھم بالسنۃ فان کانوا فی السنۃ سواءً فاَ قد مھم ھجرۃً فان کانوا فی الھجرۃ سواءً فاقدمھم سنًّا.

امامت قوم کی وہ کرے جواُن میں سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو۔ اگر قراءتِ قرآن میں سب برابر کا درجہ رکھتے ہوں تو پھر امامت وہ کرے جو سب سے زیادہ عالِم سنت ہو، اوراس میں بھی سب برابر ہوں تو جو ہجرت میں سب سے مقدم ہو اوراس میں بھی سب مساوی ہوں تو جو عمر میں سب سے زیادہ ہو۔

آگے اسی اصول پر فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر سن (عمر) میں بھی سب برابر ہوں تو نسب میں جو اعلیٰ ہو، اور اگر نسب میں بھی سب مساوی ہوں تو حسن و جمال میں جو سب سے بہتر ہو۔ اس سے صاف اصول یہ نکلا کہ امام میں کوئی نہ کوئی امتیازی فضیلت ایسی ہونی چاہئے کہ مقتدی اسے اپنے سے بڑھا ہوا تسلیم کرلیں، اوراس کی اقتداء سے گریز نہ کرسکیں۔ ہاں اگر اس ساری تعلیم کے باوجود کوئی شخص خواہ ازراہِ زبردستی امامت کے مصلّے پر جا کھڑا ہو درحالیکہ اس میں کوئی بھی خاص فضیلت یا خصوصیت نہ ہو، بلکہ فرض کرلو کہ اس میں فسق و فجور بھی پایا جاتا ہو، تو پھر یہ نہیں کہا گیا کہ جماعت ترک کردو، یا اسے ہاتھ سے پکڑ کر وہاں سے ہٹاؤ، جب تک کہ وہ نماز ہی خراب کرنے کی فکر میں نہ پڑ جائے۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر شدید اور ناقابلِ برداشت ہے، الّا یہ کہ فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر بلاشبہ ایسے امام کو بدل دینا چاہئے۔

غور کرو تو یہی اصول حیاتِ اجتماعی کی بھی روح ہے اوراس کے بغیر سیاسی اور ملکی زندگی میں بھی کوئی نظم قائم نہیں ہوسکتا۔ یعنی امامتِ کبریٰ کے سلسلے میں بھی امیر میں کچھ اوصاف امتیازی اور کچھ فضیلتیں ممتاز ہونی چاہئیں تاکہ لوگ اس کے سامنے گردنِ اطاعت خم کرسکیں۔ قرآن نے ان امتیازی فضائل کی دو جامع نوعیں ذکر فرمائی ہیں کہ وہ وجاہتِ ظاہری اور وجاہتِ باطنی یا جسمانی قوت وصحت اور روحانی علم ومعرفت میں امتیازی شان رکھتا ہو۔

چنانچہ طالوت کے بارے میں فرمایا گیا جب کہ اسے بنی اسرائیل کا بادشاہ بنایا گیا تھا:

وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ.

یعنی اس کو اللہ تعالیٰ نے علم وجسامت میں زیادتی عنایت فرمائی ہے۔

گو آگے یہ بھی ارشاد ہے کہ:

وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ .

خدا جسے چاہے اپنا ملک سونپ دے۔

جس سے واضح ہے کہ نفسِ امارت وملوکیت مطلقاً کسی نہ کسی بادشاہ کے برسر اقتدار آجانے سے بھی معتبر ہو جاتی ہے، ہاں مطلوب امارت وہی ہے جس میں امیر اپنے منصوص اوصاف کے ساتھ تختِ امارت پر جلوہ گر ہو، جن کی مزید تفصیلات احادیث میں اور تشریح فقہ میں مذکور ہیں، جن کے بارے میں مسلمانوں کو متنبہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص جانتے بوجھتے کسی غیر اصلح شخص کو امیر منتخب کرے گا تو وہ بلاشبہ اللہ ورسول کی خیانت کا مرتکب ہوگا۔

بہر حال اصولی ضابطہ یہی ہے کہ کسی اَصلح اور فائق فرد کو امام بنایا جائے خواہ نماز ہو یا غیر نماز، امامتِ صغریٰ ہو یا امامتِ کبریٰ، لیکن اس کے خلاف کوئی امیر متعارف ہو کر زبردستی قوت کے سہارے خلافت کی گدی سنبھال لے تو پھر اسے ہٹانا بھی جائز نہیں کہ اس میں فتنہ اور اجتماعیت کی تخریب ہے۔ اس کے بعد نماز نے یہ پہلو پیش کیا کہ نماز میں اس پیش امام کی اقتداء کرو اور سمع وطاعت سے پیش آؤ، اس کی اطاعت فرض ہے اور جو ذرا بھی اس کی اطاعت سے گریز کرے گا اس کی نماز نہ ہوگی۔ گویا یہ عباداتی زندگی رائیگاں ہو جائے گی، ہاں اس کی اطاعت سے انحراف ایسے وقت کیا جائے گا جب کہ وہ نماز ہی کو خراب کرنے کے فکر وعمل میں لگ جائے۔ ظاہر ہے کہ اس اصول سے اجتماعی زندگی میں بھی انحراف نہیں کیا جا سکتا کہ امیر کی اطاعت واجب ہے، کہ وہ اطاعتِ حق ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

من اطاع امیری فقد اطاعنی ومن عصی امیری فقد عصانی.

جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

ہاں امیر کی اطاعت سے صرف اس وقت انحراف وگریز جائز بلکہ واجب ہے، کہ وہ کفرِ صریح اور اسلام کی کھلی تخریب پر اتر آئے، کہ:

لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق.

خدا کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ نصبِ امام کی غرض وغایت شوکتِ دین اور اقامتِ حدود اللہ ہے، جب وہی نہ رہے تو خود امام کی ذات تو مقصود نہیں، اس لئے ایسے مخربِ دین امام کا عزل واجب ہو جائے گا، ورنہ بہر حال صورتِ سمع وطاعت واجب رہے گی۔ چنانچہ کثرت سے احادیث وآثار سمع وطاعت کے حق میں آئے ہیں، نیز کثرت سے احادیث میں اس کی تاکید کی گئی ہے کہ فتنہ اور اختلاف ونزاع کے وقت امام کی جانب اختیار کرو، نظم کا ساتھ دو، غدر کے ساتھی مت بنو، اور مسلمانوں کے کسی قائم شدہ نظام کا ساتھ دو، ہاں کفری نظام بہر صورت بقدرِ استطاعت توڑ پھینکنے ہی کے لائق ہوتا ہے کہ وہ عالمِ بشریت کے حق میں مرض ہے، اور مرض ازالہ ہی کے لئے ہے نہ کہ پالنے کے لئے۔

بہر حال جماعت بغیر مرکزیت نہیں ہو سکتی اور مرکزیت بغیر انتخابِ امیر اور نصبِ امام کے ناممکن ہے اور یہ سب اصول نماز نے قائم کر دیئے۔ اس کے بعد نماز نے ایک اور پہلو پیش کیا، اور وہ یہ کہ نماز میں اسی مرکزِ جماعت امام کو مطاع تو اس درجہ میں مانا گیا کہ اس کی ایک آواز پر جماعت کے لاکھوں افراد جھک جائیں، جو وہ کرے سب وہی کرنے لگیں اور جو وہ کہے سب وہی کہیں:

انـمـا جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا اٰمين. (مشکوٰۃ)

امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو، وہ سجدہ میں جائے تو تم سجدہ میں چلے جاؤ، وہ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہے تو تم آمین کہو۔

غرض اس کے ایک اشارہ پر لاکھوں گردنیں خم ہو جائیں اور اس کی ایک حرکتِ بدن پر لاکھوں حرکت میں آجائیں، کسی ایک مقتدی کی مجال نہیں کہ امام سے انحراف کر سکے، ورنہ نماز نہیں ہو سکتی۔ لیکن ساتھ ہی اس مطاعیت کے باوجود امام کو استبداد سے بھی اتنا ہی دور رکھا گیا ہے جتنا کہ اسے واجب الاطاعت بنایا گیا ہے۔ چنانچہ یہی مطیع جماعت جو اس کے اشاروں پر چل رہی تھی، اگر امام کی کوئی غلطی کسی رکنِ صلوٰۃ میں دیکھ پائے تو جماعت کے لئے ہرگز اجازت نہیں ہے کہ اس غلطی پر صبر کر کے خاموش ہو رہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ امام کو ٹوکے اور اس کی غلطی پر اسے متنبہ کرے۔

مثلاً امام قراءت میں غلطی کر جائے تو مقتدی اسے لقمہ دیں اور اگر ارکان و افعالِ صلوٰۃ میں کوئی غلطی یا سہو کرے تو فوراً پیچھے سے سبحان اللہ وغیرہ پکار کر اُسے متنبہ کریں، حتیٰ کہ اگر عورتیں بھی مقتدی ہوں تو وہ بھی امام کی اصلاح سے نہ چوکیں، مگر قول سے نہیں کہ عورت کی آواز بھی عورت ہے، بلکہ تالی بجا کر۔ اور امام کا فرض ہے کہ قوم کی اس تنبیہ پر اپنی غلطی کو مانے اور عملاً اس کا اعتراف کرتے ہوئے سجدۂ سہو میں جھک جائے۔ یہ عملی طور پر اپنی خطاء کا اعلان و اعتراف بھی ہے اور تدارک بھی۔

اس سے اصول یہ نکلا کہ امام کا استقلال تو اتنا ہونا چاہئے کہ اس کے اشاروں پر صفیں جھک جائیں مگر ساتھ ہی قوم کا وقار بھی اتنا ہونا چاہئے کہ امام کی غلطی دیکھ کر اعتراض سے نہ چوکے، کیونکہ امامت و امارت خود قوم کی امانت ہے جو امیر کے پاس ہے، اس کی ذاتی مِلک نہیں کہ اس میں کسی کو دَم زدن کی مجال نہ ہو۔ نماز نے اس اصول کو قائم کر کے ملت کو متنبہ کیا ہے کہ جماعتِ کبریٰ اور ملتِ مسلمہ کا نظام بھی اس اصول پر قائم کرو، کہ امت کا امام و امیر مطاع تو اتنا ہو کہ اس کے اشاروں پر پوری امت نقل و حرکت کرے، کسی طرح جائز نہ ہو کہ سمع و طاعت کے دائرہ سے باہر نکلے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان امر علیکم عبد مجدع یقودکم بکتاب اللّٰہ فاسمعوا لہ واطیعوا.

(مسلم شریف)

اگر تم پر کسی ہاتھ پیر رہے ہوئے ناکارہ غلام کو بھی امیر بنا دیا جائے تو سمع وطاعت سے کام لو اور اس کی اطاعت کرو۔

کسی کو حق نہیں کہ اس امیر جماعت کی مرجعیّت اور مرکزیت میں فرق ڈالے۔ ارشادِ نبوی ہے:

من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم اویفرق جماعتکم فاقتلوہ. (رواہ مسلم)

جب تم ایک شخص واحد پر مجتمع ہوا گر کوئی شخص اس مرکزیت میں خلل انداز ہو اور تمہاری بندھی بندھائی لاٹھی کے دو ٹکڑے کرنا چاہے تو اسے قتل کر دو۔

پس امیر کی حفاظت وطاعت تو یہ ہو، مگر اسی کے ساتھ قوم کی عظمت و شان بھی ایسی ہو کہ امام میں استبداد کا کوئی شائبہ بھی نہ آنے پائے۔ اسے کوئی حق نہ ہو کہ وہ اپنی ہر من مانی بات منوا کر قوم کو

جس راہ پر اس کا جی چاہے چلا سکے، کیونکہ وہ بحیثیت ذات قوم کا مرکز نہیں بلکہ بحیثیت خلافت ونیابت قوم کا مرجع ہے۔ اس لئے جس کا وہ خلیفہ اور نائب ہے اسی کے قانون اور بتائے ہوئے راستہ پر وہ قوم کو چلانے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا فرض ہے کہ قانونِ الٰہی کے ماتحت احکام جاری کرے اور حکم کا جو گوشہ اس پر مخفی رہ جائے اس میں قوم سے مشورہ کرے۔ اس لئے تجویزِ احکام میں امام کے لئے تو مشورہ لازم ہے (وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ)، اور قوم کیلئے امام پر تنقید اور اسے روک ٹوک یا نصیحت کا حق حاصل ہے، تاکہ امام میں شائبۂ استبداد باقی نہ رہے جیسا کہ فاروقِ اعظمؓ نے منبر پر فرمایا کہ اگر میں حکم دوں تو کیا تم اطاعت کرو گے؟ سب نے کہا کریں گے، فرمایا کہ اگر کتاب اللہ کے خلاف حکم کروں؟ کہا گیا کہ اگر ایسا ہوا تو ہم تکلے کی طرح اس تلوار سے تمہارے بل نکال دیں گے۔

بہر حال اسلام نے امیر کو مرتبۂ عظیمہ بھی دیا ہے کہ وہ نائبِ حق ہے مگر جبکہ وہ مقامِ معصومیت پر پہنچا ہوا نہیں ہے تو اس کا ہر کہا ہوا علی الاطلاق واجب الاطاعت بھی نہیں ہے، جب تک کہ قانونِ الٰہی کے معیار پر پورا نہ اترتا ہو۔ غرض امامت میں جمہوریت تو یہ کہ قوم کو حق رائے دہندگی حاصل ہے اور ساتھ ہی شخصیت یہ کہ صاحبِ عزم صرف امام ہی ہوگا جس کی اطاعت لازم ہوگی:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ.

اے نبی آپ لوگوں سے مشورہ فرمائیں اور جب عزم فرمالیں تو پھر اللہ پر بھروسہ کریں۔

پس امام کو مفروض الاطاعت بھی رکھا ہے جب کہ وہ راہِ راست پر چلے اور اس کی تقویم واصلاح بھی جماعت پر واجب کی ہے جب کہ وہ بے راہی پر آجائے کہ اس کے بغیر جماعت کا نظام حق وصداقت پر قائم نہیں رہ سکتا۔

غرض نماز نے نظامِ ملت کے اس اہم رکن کے لئے بھی ایک طبعی اور عقلی اصول پیش کر دیا جو نظام کی روح ہے، ہاں اس کے بعد نماز نے ایک اور اصولی راستہ اختیار کیا اور وہ یہ کہ اگر قوم کے متنبہ کرنے پر امامِ صلوٰۃ اپنی غلطی کو تسلیم کرے اور تدارک کی طرف متوجہ ہو یعنی سجدۂ سہو کرلے جس میں گویا علانیہ اپنی غلطی کا اعتراف ہے تو پھر قوم کا بھی یہ فریضہ ہے کہ اس غلطی تک میں امام کا ساتھ دے اور اس کے تدارک میں بھی اتباع کرے۔ گویا قوم بھی اپنے عمل سے اعلان کر دے کہ باوجودیکہ امام

کا یہ فعل غلط اور سہو سے سرزد ہوا مگر جب کہ وہ علانیہ اس غلطی کا معترف اور تدارک پر آمادہ ہے تو ہم سب اس کے اس مخلصانہ رجوع کے سبب اس کے ساتھی اور حامی ہیں، کیونکہ اس نے جان بوجھ کر صلوٰۃ کی تخریب کرنا نہیں چاہی تھی۔

گویا قوم عمل سے اعلان کرتی ہے کہ ہم منشط و مکرہ میں اپنے امام کے ساتھی اور مطیع ہیں اور یہی نظمِ صلوٰۃ کی اساس ہے، حتیٰ کہ اگر امام سے کوئی مخفی غلطی ہو جائے جس پر قوم مطلع بھی نہ ہو اور وہ سجدۂ سہو کر لے تو اس میں بھی قوم کو ساتھ دینا واجب ہے، اور اس غلطی اور اس کے تدارک میں اپنے کو بھی شریکِ امام بنانا ناگزیر ہے، تاکہ نظمِ صلوٰۃ میں انتشار اور دو عملی واقع نہ ہو۔

نماز نے بتلایا کہ یہی صورت امامتِ کبریٰ میں بھی ہونی چاہئے کہ اگر کسی خطاءِ اجتہادی پر قوم امیر کو متنبہ کرے تو امیر کا فرض ہے کہ اس غلطی کے تدارک کی فکر کر کے اپنی غلطی کی اصلاح کرے اور جب وہ ایسا کرے تو قوم اسے تنہا نہ چھوڑے بلکہ اس کا ساتھ دے، اور اطاعت میں فرق نہ آنے دے، خواہ یہ غلطی مخفی طور پر ہوئی ہو یا علانیہ، جس پر قوم نے متنبہ کیا ہو کہ نظامِ ملت اس معتدل راستہ کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ اگر قوم مطلقاً امیر کی مطیع بن جائے خواہ وہ برا کرے یا بھلا، تو یہ بھی نظامِ ملت کی تباہی ہے، اور اگر ذرا ذرا سی جزئیات پر امیر کی اطاعت چھوڑنے پر آمادہ ہے تو یہ بھی تخریبِ نظم اور ملت کی بربادی ہے۔ معتدل راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ امیر کی اطاعت منشط و مکرہ میں واجب اور اس کی اغلاط پر صحیح مشورہ بھی واجب، تاکہ نہ لامرکزیت پیدا ہو، نہ استبداد کا ظہور ہو۔

شرائطِ امام یا مناصبِ امام کے سلسلہ میں نماز نے ایک اور زرّیں اصول یہ رکھا کہ وہ مقتدیوں میں ممتاز ہے مگر منصبِ امامت پر پہنچ کر اس کے لئے یہ امتیاز کافی ہے کہ امام ہے، رسمی امتیازات، ظاہری شوکتیں اور نمائشی اقتدارات کی اسے حاجت نہیں۔ مثلاً امام کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کرنا کہ سب میں اونچا نظر آئے مکروہ کہا گیا، حضرت عمارؓ نے مدائن میں امامت کی اور کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہوئے جس سے مقتدی سب نیچے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور عمار کے دونوں ہاتھ پکڑ کر نیچے اتار لائے اور جب جماعت ہو چکی تو حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نہیں سنا کہ جب آدمی کسی قوم کی امامت کرے تو وہ قوم سے اونچا نہ

کھڑا ہو۔ حضرت عمار فرمانے لگے کہ پھر اسی بناء پر تو میں نے کوئی چون و چرا نہیں کی اور تمہارے اشارہ پر نیچے اتر آیا۔

نماز کے اس جماعتی مسئلہ نے بتلایا کہ امامتِ کبریٰ کے امیر کو بھی امارت کی عزت کافی ہے، ظاہری کروفر، حشم وخدم اور عجم کے رسمی تکلفات اسلامی امیر کا شیوہ نہیں۔ اس کی امارت جب تک کہ صدیق وفاروق رضی اللہ عنہما کی امارت کی سی سادگی، بے تکلفی اور حقیقی عظمت لئے ہوئے نہ ہو وہ اسلامی نقطۂ نظر سے خلافت نہیں ہے، ملوکیت ہے جو اسلام میں مطلوب نہیں۔

غرض جماعتی زندگی کے تمام اہم مقامات امیر کی سادگی، امیر کی امتیازی شان، امیر کی حق پسندی، امیر کی امتیازی فضیلت، جماعت کی اطاعت، مطیع جماعت کی حریت ونصیحت کیشی، امیر کا اعترافِ حق اور جماعت کا منشط ومکرہ میں ساتھ دینا، نماز کے مختلف پہلوؤں سے ثابت ہو جاتے ہیں، اور صرف نماز ہی کو سامنے رکھنے سے ملت کا پورا اجتماعی نظام تشکیل پا سکتا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ نماز نے اپنے جماعتی نظام میں فرقِ مراتب کا سسٹم بھی قائم کیا ہے تاکہ مساواتِ عامہ کے ساتھ مراتب کے فروق بھی نظر انداز نہ ہوں کہ اس کے بغیر عدل کی عمارت کھڑی نہیں ہو سکتی تھی۔ نماز نے جماعت میں مثلاً مرد وعورت کا فطری درجہ اور مرتبہ قائم رکھا، مردوں میں بالغ ونابالغ کے مراتب کے فروق ملحوظ رکھے، بالغوں میں تقدم وتأخر کا فرق قائم کیا، تقدمِ صفوف میں یمین ویسار کے درجات قائم کئے، یمین میں قریب وبعید کا تفاوت پیشِ نظر رکھا، قریب میں امام کے محاذی اور غیر محاذی کی تفریق سامنے رکھی۔ ارشادِ نبوی ہے:

لِيَلِنِي منكم اولوا الا حلام والنهٰى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

چاہئے کہ (جماعتِ صلوٰۃ میں) عقلاء اور بالغ مجھ سے قریب رہیں یعنی صفِ اولیٰ میں رہیں، پھر جو ان سے قریب ہوں، اور جو اُن سے قریب۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

عن ابى مالك الا شعرى رضى الله عنه قال الا احدثكم بصلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال اقام الصلوٰة وصف الرجال وصف بهم الغلمان ثم صلى بهم ثم قال هكذا صلوٰة الامتى. (مشكوة)

حضرت ابو مالک اشعریؓ نے فرمایا کہ کیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تمہارے سامنے بیان نہ کروں؟ فرمایا کہ حضورؐ نے نماز قائم فرمائی تو مردوں نے آپ کے پیچھے اولین صف بندی کی اور لڑکوں نے بالغوں کے پیچھے صف بنائی، پھر حضورؐ نے سب کو نماز پڑھائی اور فرمایا! اس طرح ہے نماز میری امت کی۔

اس روایت سے واضح ہے کہ اولین صفوف بالغ مردوں کی ہونی چاہئیں، اس کے بعد لڑکوں اور نابالغ بچوں کی، پھر دوسری ترتیب کے بارہ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ:

صليتُ اناويتيم فی بيتنا خلف النبی صلی اللّٰه عليه وسلم وام سليم خلفنا.

ہمارے گھر میں میں نے اور ایک یتیم لڑکے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے (صف بنا کر) نماز پڑھی اور ام سلیم ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی تھیں۔

اس سے واضح ہوا کہ عورتوں کا مقام لڑکوں سے بھی پیچھے ہے، کیونکہ لڑکوں کی نوعیت بہر حال مردوں کی ہے بلحاظِ عقل وفہم کے جو عورتوں کی نوعیت سے اکمل ہے گو فی الحال وہ حدِ بلوغ پر نہیں ہیں۔

یمین و یسار کے فرق کے بارہ میں ارشاد ہے کہ دائیں جانب کے مقتدی عنایاتِ خاصہ کے مورد ہوتے ہیں۔ ارشادِ نبوی ہے:

اِنَّ اللّٰه وملٰئكة يصلون علی ميامن الصفوف.

اللہ اور اس کے فرشتے صفوں کی دائیں جانب پر رحمت بھیجتے ہیں۔

پھر میامن اور دائیں جانب کے مقتدیوں کے بارہ میں فرمایا گیا کہ جو امام سے قریب ہے وہ رحمت سے زیادہ قریب ہے۔ پھر ان مقربین کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے کہ رحمت اولاً امام کے سر پر آتی ہے، اس سے پھر صفِ اولیٰ میں اس شخص کی طرف چلتی ہے جو ٹھیک امام کی سیدھ میں ہے اور اس سے پھر دائیں جانب جو قریب ہے اول اس کی طرف، پھر اسی طرح ترتیب وار اور درجہ بدرجہ صفِ اولیٰ کے دائیں جانب آخر تک چلتی ہے، اور اس کے بعد پھر اسی صفِ اولیٰ کی بائیں جانب کے مقتدیوں کی طرف اسی ترتیب سے لوٹتی جاتی ہے۔

بہر حال نماز نے بتلایا کہ قرب وبُعد کے معیار سے مقتدیوں کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اس قرب وبعد کا معیاری نقطہ امام ہے کہ قرب وبعد کا اعتبار امام سے کیا جاوے گا، جو اس سے قریب ہوگا وہ قریب سمجھا جائے گا، اور جو اس سے بعید ہوگا بعید شمار ہوگا۔ پس اس سے یہ اصول واضح ہوا کہ

جماعت کے قلوب تھامنے کے لئے من اللہ اس اجتماعِ صلوٰۃ میں بھی جو مساوات کا انتہائی مظاہرہ ہے، فرق معتبر مانا گیا ہے، ورنہ مختلف المراتب اشخاص کبھی اجتماعی لائن میں کھڑے نہیں رہ سکتے تھے، اوران میں باہم کبھی بھی اعتماد واطمینان اور بشاشت کی لہر نہ دوڑ سکتی۔

اِدھر فرقِ مراتب سے ممکن تھا کہ اعلیٰ مراتب پانے والے اشخاص کے قلوب میں غرورِ نفس سے ادنیٰ مراتب کے افراد کی تحقیر سما جاتی تو اس فرقِ مراتب کے ساتھ ہی ساتھ کلمۂ صلوٰۃ نے مظاہرۂ عامہ مساوات ہی کا قائم کرلیا ہے، اوران سب متفاوت المراتب اشخاص کو حکم یہی دیا ہے کہ سب کے سب رہیں ایک ہی صف میں، ایڑی ٹخنہ ایک سیدھ میں کر کے اور مونڈھے سے مونڈھا ملا کر کھڑے ہوں، اگر صف میں ذرا آگے پیچھے ہوئے تو انہیں دھمکی دی گئی ہے کہ تمہارے دلوں میں بھی اللہ ایسا ہی اختلاف ڈال دے گا، جیسا یہ ظاہر میں تم نے پس وپیش ہو کر گوارہ کرلیا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

لتسوّن صفوفكم اوليخالفن الله فى قلوبكم. (رواه مسلم)

یا تو تم اپنی صفیں سیدھی کرلو اور یا پھر اللہ تمہارے دلوں میں اختلاف ڈال دے گا۔

چنانچہ ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو باہم مختلف اور لڑتا جھگڑتا دیکھ کر تسویۂ صفوف کی نصیحت کرنے کے بعد فرمایا کہ:

فانتم اليوم اشد اختلا فا.

تم آج کے دن سب سے زیادہ اختلاف کے شکار ہو (کیونکہ صفیں برابر کرنے کا اہتمام نہیں کرتے)۔

کہیں تاکید فرمائی گئی کہ:

حاذوا بالاعناق.

گردنوں کو ایک سیدھ میں رکھو۔

کہیں فرمایا:

حاذوا بين مناكبكم. (مشكوة)

مونڈھوں کو ایک سیدھ میں رکھو۔

پھر مونڈھے درست کرنے کے لئے جو شخص بھی بڑھے یعنی صفوں کی سیدھ کی خاطر یا ان کے ملانے کی خاطر، اس کے بارے میں نرمی برتنے یعنی اطاعت کا حکم دیا:

لینوا فی ایدی اخوانکم . (مشکوۃ)

اپنے بھائیوں کے ہاتھوں کے بارے میں نرمی اور نرم خوئی اختیار کرو۔

اس میں اطاعت کرنے والے کے لئے فرمایا:

خیارکم الینکم منا کبًا فی الصلوٰۃ. (مشکوۃ)

تم میں بہترین وہ ہے جو صف بندیٔ صلوٰۃ میں مونڈھوں کے بارہ میں نرم ہو، یعنی کہتے ہی مونڈھے سے مونڈھا ملالے اور صف سیدھی کرلے۔

پھر ایک لائن کے لوگوں کو ہدایت ہوئی کہ ایک صف میں قریب قریب اور مل کر کھڑے ہوؤ، تاکہ تمہارے قلوب میں بیگانگی اور چھوت نہ پیدا ہو، لہٰذا تقطیع صفوف مت کرو۔ ارشادِ نبوی ہے:

الا من وصل وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله.

آگاہ ہو کہ جس نے صف ملالی یعنی صف میں مل کر کھڑا ہوا اُسے اللہ اپنے سے ملالے گا اور جس نے صف کاٹ دی یعنی مل کر کھڑا نہ ہوا تو خدا بھی اسے اپنے سے قطع کردے گا۔

کہیں فرمایا کہ اِتمامِ صف کرو یہ نہ ہو کہ پہلی صف مکمل ہوئے بغیر ہی دوسری بنالی جائے، کہ اس عمل سے کہیں پیچھے رہنے کی خو نہ پڑ جائے کہ پھر جو خود پیچھے ہوا تو اللہ بھی اسے پیچھے کردیتا ہے، نیز صفوں کا ادھورا چھوڑنا بدنظمی اور بدہیئتی بھی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

اتموا الصف المقدم ثم الذی یلیه فما کان من نقص فلیکن فی الصف المؤخر . (ابوداود)

صفِ اولیٰ مکمل کرو پھر اس سے پچھلی صف، جو بھی کمی رہے وہ سب سے پچھلی صف میں رہنی چاہئے۔

پھر باہمی میل اور شدتِ تواصل کے لئے تراص کا حکم دیا کہ آپس میں گتھ کر کھڑے ہو بیچ میں فاصلہ ذرا سا بھی نہ ہو:

راصوا صفوفکم.

صفوں میں گتھ کر اور خوب ملکر کھڑے ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

سدّوا الخلل.

درمیانی فاصلوں کو بھرو۔

بہر حال ایک طرف اگر یہ منشاء تھا کہ فرقِ مراتب قائم رہے اور قریب وبعید کا فرق جیسے حسی ہے ویسے ہی بلحاظِ ثمرات واجر بھی رہے تا کہ مقربین کی امنگ قائم رہے اور متأخرین کا تکاسل ٹوٹے اور نہ ٹوٹے تو پھر ندامت قائم رہے، تو دوسری طرف یہ بھی منشاء ہے کہ ان متفاوت المراتب افرادِ جماعت کی مساواتِ باہمی اور قانونی یکسانی میں بھی کوئی فرق نہ آنے پائے تا کہ متقدمین مغرور نہ ہوں اور متأخرین دل شکستہ نہ ہوں۔ نماز نے اپنی جماعت میں جو یہ اصولِ اعتدال قائم کیا جس میں فرقِ مراتب بھی ہے اور آئینی یکسانی بھی تو ظاہر ہے کہ اس اصول کے بغیر ملت کا جماعتی نظام بھی قائم نہیں ہوسکتا اس لئے نماز ہی سے ملت کی شیرازہ بندی اور وحدتِ عمل پر بھی اصولی روشنی پڑی، کیونکہ جب اجتماعِ عبادت اس کے بغیر ناممکن تھا تو اجتماعِ ملت یا تمدنی اور جماعتی زندگی اس اصول کے بغیر کیسے قائم ہوتی؟ ضروری تھا کہ ایک طرف امیر مسلمین لوگوں کے مراتب میں فرق قائم رکھے، تا کہ وہ بکھرنے نہ پائیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے مختلف مراتب ومناقب پر روشنی ڈالی اور ان کے واقعی اوصافِ کمال کو جو فیضانِ نبوت سے ان میں قائم ہوئے، خوب خوب سراہا اور درجاتِ مراتب کا تفاوت واضح فرمایا۔ صدیق اکبرؓ کے رتبے اور اپنے ساتھ قربِ خاص کے بارہ میں ارشاد فرمایا:

عرج بی الی السّماء فما رأیت شیئًا الا وجدت اسمی فیه مکتوبًا محمد رسول اللّٰه وابوبکر الصدیق خلیفتی .

مجھے آسمانوں کی معراج کرائی گئی تو میں نے کوئی چیز ایسی نہ دیکھی جس پر یہ نہ لکھا ہو کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور ابوبکر صدیق ان کے خلیفہ ہیں۔

شیخین کے بارے میں فرمایا:

ابوبکر وعمر منی بمنزلة السمع والبصر. (ترمذی)

ابوبکر وعمر میرے لئے آنکھ اور کان جیسے ہیں۔

کہیں فرمایا:

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر.

میرے بعد ابو بکر و عمر کی اقتداء کرو۔

پھر خلفائے اربعہ کے مراتب کے بارے میں ارشاد فرمایا:

یا علی ان اللہ امرنی ان اتخذ ابابکر وزیرًا وعمر مشیرًا وعثمان سندًا وایاك ظھیرًا. انتم اربعة فقد اخذ اللہ میثاقکم فی ام الکتاب لا یحبکم الا مؤمن ولا یبغضکم الا فاجر انتم خلائف نبوتی وعقد ذمتی وحجتی علٰی امتی.

اے علی! اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں ابوبکر کو وزیر اور عمر کو مشیر اور عثمان کو سند و حجت اور تجھے مددگار بناؤں۔ تم چار ہو تمہارے بارہ میں اللہ نے میثاق وعہد دیا ہے لوحِ محفوظ میں کہ تم سے صرف مومن ہی محبت کر سکے گا اور تم سے بغض رکھنے والا فاجر ہوگا۔ تم چاروں میری نبوت کے خلفِ رشید ہو اور میری ذمہ داریوں کی مضبوطی ہو، اور میری حجت ہو میری امت پر۔

(الحدیث ،ابن السمان فی الموافقة، من روایة الریاض)

غرض خلیفۂ اول کا مرتبہ، پھر شیخین کا رتبہ، پھر خلفاء کا درجہ ترتیب وار ارشاد فرمایا۔ پھر ان حضرات کے علاوہ بقیہ صحابہؓ کا فرقِ مراتب بھی کھولا۔ فقہائے صحابہ کا امتیاز واضح فرمایا، اصحابِ بدر کی تفصیل بیان فرمائی، اصحابِ حدیبیہ کے مقامات پر روشنی ڈالی، شہدائے احد کی فضیلت ظاہر فرمائی، مہاجرین اولین کا رتبہ کھولا، پھر عامہ صحابہ تک کے باہمی مراتب وفضائل بیان فرمائے۔ مثلاً فرمایا:

انا سابق العرب وصھیب سابق الروم وسلمان سابق الفرس وبلال سابق الحبش. (الریاض النضرة)

میں عرب میں اول ہوں، صہیب روم والوں میں، سلمان فارسیوں میں، اور بلال حبش میں سب سے مقدم ہیں دین میں۔

غرض ہر صاحبِ منقبت کے مناقب کھول دیئے، جس سے ایک نے دوسرے کو پہچانا، ہر ایک کے کمالات سے دوسرا منتفع ہوا، اور ان کے باہمی مراتب کا فرق نمایاں ہو گیا۔ لیکن ساتھ ہی ان کی منصبی مساوات قائم رکھنے کے لئے یہ بھی فرمایا کہ:

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم.

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں تم جس کی بھی اقتدا کرلو گے ہدایت پا جاؤ گے۔

جس سے ان کے ہادی و مہدی ہونے کی شان مساوات کے ساتھ ظاہر ہوئی۔ اسی طرح ان کے منصبی اور آئینی حقوق میں بھی کوئی تفاوت نہ تھا، مجلس نشینی میں کوئی امتیاز نہ تھا، معاشرتی اجتماعات میں کسی قسم کی تمیز اور تفریق نہ تھی۔ غرض ایک طرف حضرت امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مأ مومین اور قوم میں فرقِ مراتب بھی کھول کھول کر نمایاں کر دیا، اور دوسری طرف ان میں مساوات اور یکسانیٔ روح بھی بدرجہ اتم پھونک دی۔ پس مساوات و تفاضل کا جو اصول امامتِ صغریٰ میں تھا وہی بعینہٖ امامتِ کبریٰ میں رہا، اور نماز نے جماعتی زندگی کے اس اہم پہلو کو بھی واشگاف کر دیا۔

اسی کے ساتھ نماز نے ہمیں یہ بھی بتلایا کہ امامِ نماز کا سب سے پہلا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام مقتدیوں کو خدا کے سامنے لے جا کر ڈال دے اور جھکا دے، اور انہیں رجوع الی اللہ، انابت اور تضرع وزاری کے مقام پر لا کر کھڑا کرے۔

دوسرا یہ ہے کہ کلماتِ ربانی بآوازِ بلند سب کو سنا دے اور اعلائے کلمۃ اللہ سے سب کے کان کھٹکھٹائے۔ قراءتِ قرآن یعنی ارشاداتِ الٰہی اور انکی معنوی ہدایت مقتدیوں کے کانوں تک پہنچادے۔

اس سے نماز نے رہنمائی کی کہ امامتِ کبریٰ اور نظمِ ملت میں بھی امیرِ قوم کا وظیفہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ قوم کو تفوق اور تعیش کے مرض میں مبتلا کرے، یا امارت کو اپنے لئے ذریعۂ جاہ بنالے، بلکہ اس کا اولین اور آخرین فریضہ اعلاءِ کلمۃ اللہ اور خدا کے نام کی عالم میں منادی کرنی ہے، نیز اس کے بندوں کو اس کی بارگاہ تک پہنچانے کے لئے انہیں نصیحت کرنا، انہیں معروف اور نیکیوں کا آرڈر دینا اور بدی سے باز رکھنا ہے تاکہ دنیا میں خدا کا نام اور اس کا قانون عام رائج ہو اور ساری دنیا اس کے زیر سایہ زندگی بسر کر کے امن و رفاہ کی فضائے عام پیدا کر سکے۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ؀

غرض نماز نے جماعتی زندگی، امامت و امارت، امام کی شان و صفت، رعیت کے فرائض، امام کا نصب العین اور جماعتی زندگی کے دوسرے لوازام پر ایسی اصولی روشنی ڈالی ہے کہ اگر امیر قوم صرف نماز ہی کو سامنے رکھ کر امارتِ شرعیہ کے اصول وضع کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

پھر جماعتی شیرازہ بندی کو توڑنے اور فاسد کر دینے والے محرکات کا علاج بھی نماز میں موجود ہے۔ سب سے پہلے جو چیز جماعتی نظام کو تباہ کرتی ہے وہ افرادِ جماعت کا کبرِ نفس ہے کہ متکبر انسان دوسرے سے کبھی مربوط نہیں ہوسکتا، یہ کام صرف متواضع انسان ہی کا ہے کہ وہ اپنے سے فائق انسان کے سامنے حق پسندی کے ساتھ جھک جائے اور بغاوت وسرکشی سے کنارہ کش رہے۔

سو نماز سے زیادہ کبر توڑنے والی چیز اور کیا ہوسکتی ہے جس کا موضوع ہی تواضع للہ ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ دوسری چیز ہوائے نفس ہے کہ بسا اوقات انسان اپنی اغراض اور خواہشات کی بناء پر جماعتی مفاد کو نظر انداز کر دیتا ہے گو اس میں کبرِ نفس نہ ہو، سو ہوائے نفس کو نماز کی عبادت سے زیادہ فنا کرنے والی چیز اور دوسری کیا ہوسکتی ہے؟ کہ وہاں سرے سے نفس ہی کو شکست دیدی جاتی ہے۔

تیسری چیز سوءِ ظن ہے کہ بلا تبیُّن اندھیرے میں رہ کر آدمی کسی کی نسبت کوئی بری رائے قائم کرے اور پھر اس سے مفارقت کر بیٹھے جس سے جماعتی نظام برباد ہو جائے، سو نماز میں اس کا علاج بھی موجود ہے، جب کہ وہ نمازی کو بے لوث اور بے غرض بنا کر اس کے قلب میں ایسی نورانیت پیدا کر دیتی ہے کہ آدمی خیر وشر میں خود ہی امتیاز پیدا کر لیتا ہے۔ اس کے دل میں بے اصول اور مضر چیز کی کوئی جگہ اور وقعت نہیں ہوتی، کہ وہ مبتلائے سوءِ ظن ہو، اور ہوتا ہے تو بغیر تحقیق وتفتیش اسے کسی کی نسبت بری رائے قائم کرنا خلافِ عدل محسوس ہونے لگتا ہے۔

بہر حال نماز کی تنویر اور روشنی سے جہاں ساری کائنات کی حقائق کھلنے لگیں وہاں ظنی گنجلکوں کا وجود کیا رہ سکتا ہے؟ چوتھی چیز درجاتی امتیازات، نسلی تفریقیں اور جماعتی تعصّبات ہیں جو نظام کو درہم برہم کرتے ہیں تو نماز کی مساوات اور صفوف کی یکسانی اس مہلکہ کو بھی مٹا ڈالتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسبابِ تفریق واختلاف کو بھی اگر دیکھا جائے تو نماز میں اصولی طور پر ان کا علاج بھی موجود ہے، یعنی اس میں جہاں اجتماعیت کا ثبوت ہے وہاں مہلکاتِ اجتماعیت کا مداوا بھی تنقیح کے ساتھ موجود ہے۔ اس لئے نماز اجتماعیت اور نظمِ ملت کے مالۂ وماعلیہ کے لئے بھی جامع نکلی جس سے نمایاں ہوا کہ ایک نمازی انسان جس درجہ نظامِ ملت کی بقاء واستحکام کا ذریعہ بن سکتا ہے بے نمازی آدمی نہیں بن سکتا، کیونکہ نماز تمام مخرباتِ نظم کا ایک مکمل علاج ہے، اس لئے بانماز انسان میں

تخریبِ نظم کے جراثیم کبھی بھی قوت سے نہیں ابھر سکتے۔ غرض نماز نے اصولِ تقویتِ نظام پر فکری روشنی بھی ڈالی اور عملاً بھی وہ نظامِ ملت کے لئے ایک آہنی دیوار ثابت ہوئی۔

ہاں پھر نظامِ ملت کے لئے جہاں اصول کی ضرورت ہے وہاں طاقت کی بھی ضرورت ہے، دنیا میں کوئی نظام بغیر طاقت کے نہیں چل سکتا۔ اصول کتنے ہی معقول ہوں لیکن طبائع کی ظلمت اُنہیں بلا مادی شوکت و طاقت کے قبول نہیں کرتی۔ شریر النفس انسان ہر دور میں موجود رہے ہیں جنہوں نے اصولِ حق اور عملِ صالح کو اپنی اغراض پر بھینٹ چڑھانے کی سعی کی ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسے افراد کا مقابلہ محض اخلاق سے نہیں ہوسکتا کہ وہ اخلاقی انسان ہی نہیں ہوتے بلکہ طاقت سے ہوتا ہے۔ اگر آپ غور کریں تو اس نماز جیسی عبادتِ خالصہ نے مقابلہ اور مقابلہ کے اصول، جنگ اور جنگی تدبیریں سکھلانے میں بھی کوئی کمی نہیں کی، بلکہ شاید نماز کو جس قدر مناسبت جہاد سے ہے اتنی اور عبادات سے نہیں ہے۔

چنانچہ ایک حقانی اور راست باز انسان کے دو ہی قسم کے دشمن ہیں جو اسے راہِ حق سے ہٹاتے ہیں، ایک ظاہری دشمن جیسے کفار و فجار اور ایک باطنی اعداء جیسے شیاطین، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ انسان کی حق و صداقت کے دشمن شیاطین ہیں مگر شیاطین دو قسم کے ہیں ایک بصورتِ انسان جو نوعِ انسانی میں سے ہوں، اور ایک جنات جو نوعِ شیطان میں سے ہوں۔ قرآن نے شیاطین ہی کی دو نوعیں مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ کہہ کر قائم فرما دی ہیں، یعنی شیاطین الانس اور شیاطین الجن۔

شیاطین کی یہ دونوں نوعیں ایک منٹ کے لئے بھی گوارہ نہیں کرسکتیں کہ دنیا میں اللہ کا کوئی مطیع بندہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری میں کامیاب ہو۔ شیاطینِ جن چونکہ مخفی دشمن ہیں اور انسانی نفس میں اپنے جیسی سرکشی اور ظلمت پیدا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ذکر اللہ اور یادِ حق سے طرح طرح سے ہٹاتے ہیں، اور پھر خصوصیت کے ساتھ نماز جیسی قرب افزا عبادت میں تو ان کی انتہائی کوشش ہوتی ہے کہ اس رابطہ کو قطع کردیں، جو اللہ اور بندہ کے درمیان نماز سے قائم ہوتا ہے، حتیٰ کہ نماز اور متعلقاتِ نماز کے لئے شیاطین کا ایک مستقل لشکر کمر بستہ ہو کر آتا ہے جو وضو کے وقت سے انسان کے گھات میں لگتا ہے۔

وضو میں وسوسے ڈالنے والے شیطان کا نام ہے ولھان اور نماز کو خراب کرنے والے شیطان کا نام خنزب ہے۔ خدا ہی کو معلوم ہے کہ کتنے ولہان اور کتنے خنزب پرے باندھ کر نمازی انسانوں پر حملہ آور ہوتے ہوں گے، کہ ان کو قربِ الٰہی کے ملک سے باہر نکال دیں، اس لئے نمازی کو بھی پوری تیاریوں کے ساتھ صفوفِ صلوٰۃ میں کھڑے ہونے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس جنگ میں ان دشمنانِ جنّی سے ہزیمت نہ اٹھائیں۔

چنانچہ بعض اوقات حسی طور پر بھی یہ خفی دشمن آجاتے ہیں اور آنکھوں سے نظر آنے لگتے ہیں، اور اللہ اپنے مخصوص بندوں کو قدرت دیتا ہے کہ وہ انہیں پکڑ کر سزا دے سکیں۔

چنانچہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

ان عفریتا من الجن تفلّت البارحة لیقطع علیّ صلوتی فامکننی اللّٰہ منه فاخذته فاردتُ ان اربطه علی ساریته من سواری المسجد حتی تنظروا الیه کلکم فذکرتُ دعوة اخی سلیمان رَبِّ هَبْ لِیْ مُلْكًا لَّا یَنْۢبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْ م بَعْدِیْ فرددتُه خاسیًا.

ایک شیطان جنات میں سے رات میرے سامنے آگیا تاکہ میری نماز قطع کر دے، اللہ نے مجھے اس پر قدرت دی اور میں نے اسے پکڑ لیا، اور ارادہ کیا کہ اسے مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون سے باندھ دوں، تاکہ تم سب اپنی آنکھوں سے دیکھ سکو، مگر مجھے اپنے بھائی سلیمان (علیہ السلام) کی دعا یاد آگئی کہ ’’مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے‘‘ یعنی جنات تک پر قدرت حاصل ہو جائے۔ سو میں نے اسے نامراد بنا کر چھوڑ دیا۔

جس سے صاف واضح ہے کہ نماز میں مقابلہ ان دشمنانِ خفی سے ہوتا ہے اور نماز فی الحقیقت ایک معنوی جہاد ہے جو خصوصیت سے شیاطین اور ان کی اندرونی فتنہ پردازیوں کو روکنے کے لئے رکھا گیا ہے۔ چنانچہ نماز کے کل معاملات میں رخنہ اندازی اگر ہے تو شیطانوں ہی کی طرف سے ہے، حتیٰ کہ اوقاتِ صلوٰۃ تک کے سلسلہ میں بھی شیطان مقابلہ سے نہیں چوکتا، چنانچہ طلوع وغروب اور استواء کے اوقات نماز کیلئے اسی لئے ممنوع قرار دیئے گئے ہیں کہ ان میں شیطان کے اثرات کارفرما ہوتے ہیں، گویا یہ اوقات شیطان کے معنوی اثرات کی غیر محسوس چھاؤنیاں ہیں، جن میں اس کے ناپاک

اسلحۂ شرک وکفر وغیرہ جمع رہتے ہیں، اس لئے شریعت نے نمازی کو جو شیاطین کے مقابلہ میں خدا کا سپاہی ہے، حکم دیا کہ وہ دشمن کی چھاؤنی میں نہ گھسے کہ مغلوب ہوکر اسے واپس آنا پڑے، اس لئے ان اوقاتِ ثلاثہ میں گھس کر نماز پڑھنا ممنوع ہوا۔

ہاں جب شیطان خود آکر نمازی کے اوقات میں خلل ڈالے تو اسے مقابلہ کے لئے تیار رہنا چاہئے، بلکہ اس کی حملہ آوری سے پہلے ہی مدافعتی تدابیر اختیار کر لینی چاہئیں، چنانچہ نماز کے حقیقی اوقات شروع ہوتے ہی شیاطین ہجوم کر کر کے آنے شروع ہوتے ہیں تو اذان رکھی گئی جس کا آغاز تکبیرِ الٰہی سے ہوتا ہے اور حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ اذان کے وقت شیطان آتا ہے کہ اعلانِ حق میں خلل اندازی کرے تو اذان کی تکبیر سے اس کے سر پر زد پڑتی ہے اور بنصِ حدیث گوز کرتا ہوا (یعنی ہوا خارج کرتا ہوا) بھاگتا ہے۔

پھر نماز شروع ہونے پر عین صلوٰۃ میں صفوں میں آکر گھستا ہے کہ اس باہمی ریل میل اور ملاپ میں فرق ڈالے، پھر نمازیوں کو کچھ سنگھا کر مدہوش کرنا چاہتا ہے کہ وہ ذکر اللہ سے غافل ہوجائیں، پھر جماعت سے کوئی رہ جائے تو اس کی نماز کو خطرہ میں ڈال دیتا ہے، جیسے ریوڑ سے رہی ہوئی بکری کو بھیڑیا اچک لے جاتا ہے۔ پھر وسوسہ اندازی الگ کرتا ہے کہ نماز میں دلجمعی اور یکسوئی باقی نہ رہے، کبھی رکعتیں بھلادیں، کبھی قراءت میں شک ڈال دیا، کبھی رکوع وسجود میں شبہ پیدا کردیا۔

بہرحال نماز کے مبادی سے لیکر مقاصد تک، اول سے لیکر آخر تک شیطان کی سعی ہوتی ہے کہ پورا مقابلہ کر کے آدمی کو اس راہِ حق اور وصالِ ربانی سے ڈِگا (پھسلا) دے۔ اس لئے بندوں کو بھی متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی نماز میں اس ظالم کا پورا مقابلہ کریں، صف بندی کر کے اجتماعی حرب وضرب کے لئے تیار ہوجائیں، اور مسلح ہوکر کمر بندی کرلیں، تاکہ اس دشمنِ انسانیت شیطان کی کمر ٹوٹ جائے اور وہ اس جنگ میں شکست کھا کر ہزیمت پر مجبور ہوجائے۔ حدیث میں ارشاد ہے:

الصلوۃ تسوِّد وجه الشيطان والصدقة تكسر ظهره والتحابب فى الله والتردد فى العمل يقطع دابره فاذا فعلتم ذالك تباعد منكم كمطلع الشمس من مغربها. (کنز العمال ص ۶۳ ج ۴)

نماز شیطان کو روسیاہ کر دیتی ہے اور صدقہ اس کی کمر توڑ دیتا ہے اور لوجہ اللہ باہمی محبت اور عمل میں باہمی رسائی اس کی جڑ کاٹ دیتی ہے۔ پس جب تم یہ اعمال کرو گے تو شیطان تم سے اتنا ہی دور ہو جائے گا جتنا کہ مشرق و مغرب میں بُعد ہے۔

نماز نے اس جنگِ معنوی کے سلسلہ میں جن معنوی اسلحہ کی فراہمی کا حکم دیا ہے ان میں سب سے بڑا ہتھیار تعوذ ہے کہ اللہ کی پناہ میں آ جاؤ، اور پہلے ہی اعوذ باللہ...... پڑھو، جس کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی حسی دشمن ہو تو آدمی سامنے جا کر مقابلہ کر لے، ہتھیار نہ ہو تو ہاتھ ہی سے لڑ لے، حملہ کی قدرت نہ ہو تو ہاتھ سے بچاؤ ہی کر لے، کہ دشمن بھی سامنے ہے اور اس کا حملہ بھی سامنے ہے، لیکن جب کہ دشمن گھات میں ہو، پیچھے سے آئے اور اس طرح اچانک حملہ کر بیٹھے کہ ہم اسے دیکھ بھی نہ سکتے ہوں اور وہ ہمیں دیکھ رہا ہو:

اِنَّہٗ یَرٰکُمْ ھُوَ وَقَبِیْلُہٗ مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَھُمْ.

وہ (شیطان) اور اس کا قبیلہ تمہیں اس طرح دیکھتا ہے کہ تم اسے نہیں دیکھ سکتے۔

تو بجز اس کے اور چارۂ کار ہی کیا ہے کہ ایسی ذات کی پناہ لیں جو اسے بھی دیکھتی ہو اور ہمیں بھی دیکھ رہی ہو اور ساتھ ہی اس کے زبردست حملے اور ہمارے عجز و لاعلمی سے بھی خوب واقف ہو، اور اوپر سے قدرت والی ایسی ہو کہ سارے جن و انس اور بحر و بر مل کر بھی آ جائیں تو اس کے ملک میں ذرہ برابر کمی نہ کر سکیں بلکہ اسے پا بھی نہ سکیں کہ:

لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَیُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَھُوَاللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ○

نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک رکھتا ہے، اور وہ لطیف و خبیر ہے۔

اسی لئے آغازِ صلوٰۃ ہی میں جب کہ ثناء کے بعد قراءتِ قرآن کا آغاز ہوتا ہے جو قیامِ صلوٰۃ کا اصل مقصود ہے، تو پہلے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ.......... پڑھی جاتی ہے گویا شیطان کے مقابلہ کے لئے تعوذ کا ہتھیار سنبھال لیا جاتا ہے۔ نماز کے اس عام طرزِ عمل نے ہمیں بتلایا کہ دشمن کی اپنی چھاؤنی بھی ہوتی ہے جیسے شیطان کے مخصوص اوقات، تو ان میں خود نہ گھسو کہ تمہیں اس کی اندرونی طاقت کا علم نہیں ہے، دشمن کی حملہ آوری سے پہلے ہی مدافعت کا بندوبست رکھو۔ جیسے اذان کا اصول ہے۔

دشمن تمہارے مورچوں میں شگاف بھی ڈالے گا، جیسے شیطان صفوں کے بیچ میں گھسنے کی کوشش

کرتا ہے، تو خوب گتھ کر صف بندی کرو، دشمن پروپیگنڈہ کر کے تمہارے خیالات بھی تبدیل کرے گا، جیسے شیطان وسوسہ اندازی کرتا ہے، سو ذکر اللہ سے بیدار رہو، دشمن تم پر خواب آور گیس بھی پھینکے گا جیسے شیطان صفوں کے درمیانی فاصلوں میں گھس کر غفلت آور شیشیاں سنگھاتا ہے، جس سے معنوی ہوش جاتے رہتے ہیں تو درمیانی خلاء ہی مت چھوڑو کہ اسے آنے اور شیشی سنگھانے کی نوبت آئے، اور دشمن اور اس کی چالیں غیر مرئی ہیں تو ایک ایسی طاقت کے قلعہ سے قلعہ بند ہو جاؤ جو دشمن کی طاقت سے لامحدود فوقیت و برتری رکھتی ہو، جیسا کہ تعوذ سے پناہِ خداوندی کے قلعہ میں آجانے کی تدبیر سے واضح ہے۔

کیا اگر امارتِ عامہ کے ماتحت پوری ملتِ اسلامیہ کا نظام قائم کیا جائے اور معاندینِ حق کے مقابلہ پر جنگی طاقت فراہم کی جائے تو کیا ان اصولِ جنگ کے سوا کوئی چارۂ کار ہے، جو نماز نے ہمیں تلقین کئے ہیں؟ اس لئے نماز جہاں ایک بزمی عبادت ہے جس میں سکون ہی سکون ہے، وہیں ایک رزمی عبادت بھی نکلی جس میں ہجوم ہی ہجوم اور حرکت ہی حرکت ہے۔ پھر اس مجموعی تفصیل سے جو کلّی اصول نکلتا ہے وہ یہ کہ جیسا دشمن ہو ویسے ہی اسلحے بھی فراہم کئے جانے چاہئیں، اور ویسی ہی بچاؤ کی مناسب تدبیریں بھی اختیار کی جائیں۔

ظاہر ہے کہ اس اصول سے جہاد میں بھی انحراف نہیں کیا جا سکتا، ضروری ہوگا کہ اسی ڈھنگ پر جہاد میں بھی پہلے ہی سے ہتھیار درست کر لئے جائیں، اور دشمن کی طاقت کے مناسبِ حال۔ پس جہاد میں جب کہ دشمن حسی ہیں تو ہتھیار بھی حسی فراہم کئے جانے ناگزیر ہوں گے، اور پھر جس قسم کے ہتھیاروں سے یہ دشمنانِ انسی آراستہ ہوں گے اسی نوع کے ہتھیار ملت کو بھی فراہم کرنے پڑیں گے جیسے نماز میں دشمن خفی تھا تو ہتھیار بھی خفی اور معنوی ہی سنبھالے گئے۔

پھر اس سلسلہ میں مزید غور کرو تو محسوس ہوگا کہ نماز میں وسوسہ انداز شیطان کے لئے ابتداءً ہی جنگ کی اجازت نہیں، بلکہ پہلا حکم یہ ہے کہ اسے طرح دو، فَلْيَنْتَهِ وَلْيَتَعَوَّذْ (شیطان وسوسہ ڈالے تو ادھر دھیان بھی مت کرو، صرف خدا سے پناہ مانگو) یعنی اس سے اعراض کرو، اور ایک طرف قلب کو کر لو، جب نہ مانے تو پھر تعوذ کے ساتھ اسے تھتکار دو۔

گویا ابتداءً عدمِ تشدد، پھر تشدد اور پھر کھلی جنگ ہے، کیا جہاد میں بھی اس اصول کے سوا کوئی دوسرا طریقِ کار ہوسکتا ہے کہ اگر کفار تعدی پر آمادہ ہوں تو ابتداءً اُنہیں طرح دی جائے، امن قائم رکھنے کی سعی کی جائے، لیکن جب وہ حملہ آوری کی ٹھان ہی لیں تو پھر جم کر ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے:

لا تتمنوا لقاء العدو فاذا لقيتم فاثبتوا.

دشمن سے بھڑنے کی تمنا مت کرو، لیکن اگر سامنے آجائے تو پھر جم جاؤ (اور جم کر مقابلہ کرو)۔

غرض نماز کے ایک ایک اصول نے جہاد کے جنگی اصول پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے اور عبادت کی صف میں بھی پورا نقشۂ جنگ ایک بہادر انسان کے پیش نظر رکھا ہے تاکہ وہ عین عبادت کی خلوتوں میں بھی جہاد کی ہنگامہ خیزیوں کو فراموش نہ کرسکے۔ پس نماز کا ہر ہر جزو گویا جہاد کا ایک ایک پہلو ہے، نماز کی جماعت کا اگر امام ہے تو جہاد میں بھی امام بغیر چارہ نہیں، نماز کی جماعت میں اگر صف بندی ضروری ہے تو جہاد میں بھی لازمی ہے۔ پھر نماز کی صفوف میں جو امام سے متصل ہیں وہ اعلیٰ مرتبہ ہیں اور پچھلی صف والے ادنیٰ، ایسے ہی جہاد میں بھی صفِ اولیٰ افضل ہے صفِ اخریٰ سے، جو سب سے پہلی گولی اپنے سینہ پر لیتی ہے اور امام سے قریب رہتی ہے۔

پھر نماز کی صفوں میں اگر یمین و یسار ہے تو صفوفِ جہاد میں بھی میمنہ اور میسرہ ہے۔ نماز میں میمنہ اور میسرہ کے درمیان صفِ اولیٰ کا وہ مقتدی جو امام سے اقرب اور اس کا محاذی ہے بمنزلہ قلب کے ہے، تو جہاد میں بھی یمین و یسار کا درمیانی لشکر قلب ہے جو امامِ جہاد سے اقرب اور بمنزلہ اسکے پیش دست کے ہے۔ پھر نماز میں اگر گھتہ کر کھڑے ہونے کا حکم ہے تاکہ صفوں میں کوئی رخنہ نہ رہے تو عسکری صفوف کے رخنہ بند کرنے کا بھی حکم ہے تاکہ دشمن درمیان میں گھس کر کسی مورچہ کو کمزور نہ کردے۔ پھر اگر نماز کی صفوں کے آداب ہیں کہ اِدھر اُدھر مت دیکھو صرف سجدہ گاہ پر نظر رہے، آسمان کی طرف نگاہیں مت اٹھاؤ، جانوروں کی ہیئت مت اختیار کرو۔ چنانچہ تدبیح حمار (رکوع کے وقت گدھے کی طرح کمر میں کوب نکال دینا) بروکِ جمل (اونٹ کی طرح اگلے ہاتھ ٹیک کر بیٹھنا) اقعاءِ کلب (کتے کی طرح سرین زمین پر ٹیک کر بیٹھنا) افتراشِ ثعلب (سجدہ میں لومڑی کی طرح

بازوئیں اور پہونچے زمین پر رکھ دینا) نقر دیک (ادائیگی ارکان میں جلد بازی کرتے ہوئے رکوع وسجود میں مرغے کی سی ٹھونگیں مارنا) تخصر شیطان (کوکھ پر ہاتھ رکھ کر شیطان کی طرح کھڑے ہونا) کی ممانعت کی گئی۔

غرض جیسے نماز کے لئے قواعد ہیں اور صفوفِ صلوٰۃ میں یکسانی اور تسویہ پیدا کیا جاتا ہے تاکہ پوری جماعت ایک آہنی دیوار نظر آئے، ٹھیک اسی اصول پر جہاد کی صفوف کے بھی عسکری قواعد رکھے گئے ہیں کہ ہیئتوں کی یکسانی ہو، نقل وحرکت میں معیت اور تساوی ہو، اِدھر اُدھر التفات نہ ہو۔ مجاہدین کی صفیں ایک سیدھ میں رہیں، ساری فوج ایک دیوار نظر آئے، سب کا ایک فعل ہو، ایک ساتھ سب کا ہاتھ اسلحہ پر پڑے، یکبارگی سب کا حملہ ہو، تاکہ ترتیب میں فرق نہ آئے۔

غرض یہاں بھی قواعد اور پریڈ اسی طرح یکسانی قائم رکھنے کے لئے وضع کی گئی ہیں، تاکہ اس قوی دشمن جنّی (شیطان) پر متحدہ زد پڑے، اور اس کی ہزیمت سے خدا کا یہ لشکر کامیاب ہو کر اپنی مراد کو پہنچے۔ پھر جیسے نماز میں امام کی آواز پر رکوع وسجود کی طرف انتقالات ہوتے ہیں، جو شیطان پر سب سے زیادہ بھاری اور شاق ہوتے ہیں، اور وہ خائب وخاسر ہو کر بھاگتا ہے، ٹھیک اسی اصول پر جہاد میں بھی امام کے اشاروں پر فوجی نقل وحرکت اور اقدام ورجوع رکھا گیا ہے، جس سے دشمن کے چھکے چھوٹتے ہیں۔ پھر جیسے صلوٰۃ کا شعار نعرۂ تکبیر ہے کہ نماز کے سارے انتقالات اسی نعرہ سے ہوتے ہیں، ویسے ہی جہاد میں بھی نعرۂ تکبیر ہی شعار بنایا گیا ہے، جو عموماً اقدام وہجوم کے وقت لگایا جاتا ہے، اور جس طرح نماز کی تکبیر سے شیاطین بھاگتے چلے جاتے ہیں، حتیٰ کہ اذان میں بھی جب اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو بنصِ حدیث شیطان میلوں بھاگتا چلا جاتا ہے، ایسے ہی جہاد میں نعرۂ تکبیر سے کفار کے دل لرز جاتے ہیں اور وہ بھی چھوٹے ہوئے دل سے بھاگتے ہی نظر آتے ہیں، اگر سچے قلوب کی گہرائیوں سے یہ نعرہ سرزد ہو۔

پھر جو آثار نماز کے اہتمام پر مرتب ہوتے ہیں وہی جہاد پر ہوتے ہیں، مثلاً حدیث میں ہے کہ نمازیوں کی صف آرائی کے وقت حق تعالیٰ کو ہنسی آتی ہے (کما یلیق بشانہ) کہ دیکھو میرے بندے کس طرح اپنے عیش وآرام کو چھوڑ کر میرے گھر کی طرف دوڑ رہے ہیں، اور میرے دشمن

شیطان کو مار بھگانے کے لئے آمادہ ہیں، ٹھیک اسی طرح بنصِ حدیث مجاہدین کی صف بندی کے وقت بھی حق تعالیٰ کو ہنسی آتی ہے کہ دیکھو میرے بندے کس طرح سروں کو ہتھیلی پر لئے ہوئے میری راہ میں جان دینے کے لئے آرہے ہیں۔

پھر جیسے نماز کی جماعت اور یہ شیاطین کی اجتماعی مدافعت گھروں میں نہیں رکھی گئی بلکہ اس کے لئے مخصوص مکانات ہیں جنہیں مساجد کہا جاتا ہے اور ان ہی میں اس کی ادائیگی کی ضرورت اور افضلیت ہے، ٹھیک اسی طرح جہاد بھی گھر کے کونوں میں نہیں ہوتا بلکہ اس کیلئے مخصوص میدان ہوتے ہیں، جن میں یہ اجتماعی مقابلے عمل میں آتے ہیں۔ پھر جیسے نماز کے ختم پر اوراد واذکار اور تسبیح وتہلیل وغیرہ رکھی گئی ہیں جو مثل ایک غنیمتِ باردہ کے ہیں کہ اصل نماز کا ثواب لینے کے بعد یہ زوائد فوائد اور فاضل برکات ہیں جنہیں لوٹنا اور رَن میں حصہ قائم کر لینا نمازیوں کیلئے لَهُمُ الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ کا مصداق ہوتا ہے اور گویا یہ روحِ صلوٰۃ کا تتمہ ہیں، جنہیں کما لے جانا بسا غنیمت اور فضیلت ہے۔

ٹھیک اسی طرح جہاد کی عبادت کا تتمہ احرازِ غنیمت (مال لوٹنا) ہے کہ اجر وثواب بھی ہے اور مادی منفعت بھی ہے۔ پھر جیسے نماز کا آغاز وانجام سب ہی ادعیہ واذکار پر ہے بلکہ اس کی روح ہی ذکر اللہ ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدانوع اذکار وادعیہ مروی ہیں، جو نماز کے اول وآخر اور درمیان میں پڑھے جاتے ہیں۔ ایسے ہی جہاد کا آغاز وانجام بھی ذکر اللہ اور مختلف قسم کی دعاؤں پر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث میں یہ اذکار مختلف مواقعِ جہاد کے لئے روایت کئے گئے ہیں۔

پھر جیسے نماز کے مقدمہ سے لے کر خاتمہ تک انتشارِ معاصی یعنی گناہوں کے بکھرنے کی صورتیں بھی رکھی گئی ہیں، تاکہ بندہ کے گناہ بھی معاف ہوں اور ساتھ ہی اس کے لئے نشاطِ خاطر کی صورت بھی پیدا ہو جائے، جس سے وہ مسرور ہو کر بار بار اس عبادت کو شوق کے ساتھ ادا کرے۔ مثلاً وضو میں ایک ایک عضو دھونے سے اس کے کئے ہوئے گناہ جھڑتے ہیں، نیز عین صلوٰۃ میں بنصِ حدیث نمازی جب رکوع میں جاتا ہے تو اس کے کندھوں پر اس کے گناہوں کو لا دتے ہیں، اور جب وہ کھڑا ہوتا ہے یا سجدہ میں جاتا ہے تو وہ گناہ دونوں طرف سے خشک پتوں کی طرح گرنے اور بکھرنے شروع ہوتے ہیں، یہاں تک کہ بندہ گناہوں سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جہاد

کے بارہ میں فرمایا گیا کہ:

السیف محاءٌ للذنوب.

تلوار سارے گناہوں کو ختم کردینے والی ہے۔

جس سے ایک ایک گناہ جھڑ جاتا ہے، اور خون کے ایک ایک قطرہ کے ساتھ آدمی کا نفس دھل کر صاف ستھرا اور چمکدار ہو جاتا ہے۔ غرض نماز اور جہاد میں اول سے آخر تک مناسبت ہی نہیں بلکہ مشابہتوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ قائم ہے اور اس کا جزو جزو اس کے جزو جزو سے مطابقت کھاتا ہے۔

پس اگر جہاد کے اصول معلوم کرنے ہوں اور دشمنوں کے مقابلہ میں جنگی اسپرٹ تیار کرنی ہو تو نماز ہی اس کی بھی اسکیم اپنے اندر رکھتی ہے، اور دن میں پانچ مرتبہ اس جنگی اسپرٹ کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اور اس کے آداب وقواعد سکھاتی ہے۔ شاید اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جہاد کے متعلق ضروری ترتیبات نماز میں سوچ لیتا ہوں، حالانکہ یہ صورت اگر اسی معنی کر لی جائے کہ نماز میں اُنہیں بے فکری ہوتی ہوگی، جس سے طبیعت میں یکسوئی آجاتی ہوگی اور کافی سوچ بچار کا موقع مل جاتا ہوگا تو بظاہر یہ برمحل نہ ہوگا کیونکہ نماز ازقسمِ افعال ہے ازقسمِ تروک نہیں ہے۔ افعال میں تو خود انہی افعال کی طرف طبیعت متوجہ رہ سکتی ہے نہ کہ دوسرے افعال کی طرف اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ افعالِ صلوٰۃ کی طرف سے توجہ ہٹا کر افعالِ جہاد کی طرف منعطف کرتے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ عین صلوٰۃ میں افعالِ صلوٰۃ سے گریز کر کے افعالِ جہاد کو سوچنا حضرت عمرؓ جیسی برگزیدہ شخصیت سے بعید ہے، کیونکہ یہ منافی خشوعِ صلوٰۃ ہے۔ ہاں ایسا سکون تروک میں تو ہو سکتا ہے کہ آدمی نیت کے ساتھ کچھ کاروبار ترک کر کے بیٹھ رہے اور فارغ شدہ طبیعت کو دوسرے افعال کی طرف لگا دے، مثلاً صوم تروک کا مجموعہ ہے، فعل اگر ہے تو وہ صرف قلب کا ہے یعنی نیت اور اس کا استحضار ہر آن ضروری نہیں ہے، اس لئے سوچ بچار کی فراغت روزہ میں زیادہ ہو سکتی ہے نہ کہ صلوٰۃ میں، نیز ایامِ صیام میں شیاطین بھی قید ہوتے ہیں، کہ وسوسوں کا خطرہ ہو، اور نفس کا دانہ پانی بھی بند ہوتا ہے، کہ وہ تخیلات وافکار میں مبتلا کرے۔

اس لئے اگر حضرت عمرؓ یہ فرماتے کہ میں روزہ کی حالت میں جہاد کی تشکیلات سوچ لیتا ہوں تو

ایک برمحل بات بھی تھی، یہ نماز کی کیا خصوصیت ہے کہ اس میں جنگی تشکیلات کو ترتیب دیا جائے؟ جب کہ اس عبادت میں علاوہ افعالِ صلوٰۃ کے خود بہت سے شیاطین مستقلاً مصروفِ وسوسہ اندازی رہتے ہیں، جس سے طبیعت کی یکسوئی اور دوسرے امور کی سوچ بچار کی فرصت یوں بھی دشوار اور محال سی ہے۔ پھر آخر یہ تشکیلاتِ جہاد کی سوچ بچار کے لئے نماز کو کیوں خاص فرمایا گیا؟

سو بخیالِ احقر اس کی دل لگتی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ نماز خود ایک جنگی اسپرٹ اپنے اندر رکھتی ہے، اس کے ہر ہر رکن کو جہاد سے مشابہتِ کامل ہے۔ ایک نماز گزار اگر حقیقتِ صلوٰۃ کو پیش نظر رکھ کر نماز ادا کرے تو وہ خود ہی تمام مراحلِ جہاد سے گذرے گا، گو وہ معنوی اور غیر حسی ہوں، مگر نوعیت تو جنگ ہی کی رکھتے ہیں کہ جہادِ معنوی ہے۔

سو اگر اس کی طبیعت اس جہادِ معنوی سے جہادِ حسی کی طرف منتقل ہو جائے اور وہ ان مختلف جہادی مقامات پر گذرتے وقت جہادِ حسی کے ان ہی مقامات کی طرف توجہ کرے جن کی طرف قدرتاً بھی اس کی طبیعت متوجہ ہے اور پھر ان حسی جہادیات کی وہی ترتیب و تشکیل سوچنے لگے، جس کی نوعیت کی طرف بلا سوچے سمجھے بھی اس کی طبیعت چل رہی ہے تو یہ نہ صرف غیر عجیب ہی نہیں بلکہ ہونا بھی یوں ہی چاہئے، کیونکہ نماز کو اگر کسی چیز سے جزئی جزئی مطابقت ہے تو وہ صرف جہاد ہی سے ہے، اسلئے فاروقِ اعظمؓ کا خاص کر نماز میں جہاد کی تشکیلات سوچ لینا کسی بے فکری یا خشوعِ صلوٰۃ سے اعراض کی دلیل نہیں بلکہ عین صلوٰۃ میں توجہ کی دلیل ہے کہ صلوٰۃ اصولاً ایک دوسرے پر کلیۃً منطبق اور ایک دوسرے سے بالکلیہ متشابہ ہیں۔

پس فاروقِ اعظمؓ کا یہ مقولہ درحقیقت نماز و جہاد کی ایک مستقل مشابہت کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ہمارے عرض کردہ مضمون کی ایک زبردست تائید بلکہ برہان ہے۔

بہر حال اس سے واضح ہوا کہ نماز کے افعال اور حقائق میں پورا نظامِ سیاست، امام اور امیرِ ملت کی صحیح پوزیشن، شخصیت اور جمہوریت کی حدود، نصبِ امام، پھر امام کا مقام، پھر قوم کا منصب، سمع وطاعت، امام کے ساتھ تعاون، قومی وحدت، اتفاق واتحاد، پھر سیاست کا جنگی پروگرام، فوج کے

جنگی قواعد، تشدد اور عدمِ تشدد، فوج کی صف بندی و یکسانی، پھر اس میں مرکزیت، جنگی مورچے اور ان کا استحکام، جنگ کے آداب، جنگ میں خالص اللہ کیلئے لڑنا، احرازِ غنیمت، دشمن کے ساتھ مناسبِ حال معاملہ، خلاصہ یہ کہ تعمیری اور تخریبی پروگرام کی ساری ہی اصولی تفصیلات لکھی پڑی ہیں۔

پس اگر ایک شخص اپنی ذاتی اصلاح چاہتا ہے تو بھی اس کا درماں نماز ہی ہے، اور اگر ایک شخص نظامِ سیاست اور نظمِ مملکت قائم کرنا چاہتا ہے تب بھی اسے ساری رہنمائیاں نماز ہی میں غور کرنے سے حاصل ہوسکتی ہیں۔ پس نماز ایک طرف تو اللہ سے ملاتی ہے اور ایک طرف مخلوق سے بھڑاتی ہے۔ ایک طرف انفرادیت اور تبتّل سکھاتی ہے اور ایک طرف اجتماعیت اور توصل پر لاتی ہے۔ ایک طرف سلم وسلامتی سکھلاتی ہے اور ایک طرف حرب وضرب پر آمادہ کرتی ہے۔ ایک طرف شخصی حالت درست کرتی ہے اور ایک طرف جماعتی ڈسپلن اور نظام قائم کرتی ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ نماز میں جہاں جمعیت ہے وہاں جامعیت بھی ہے، اور جہاں جامعیت ہے وہاں اس میں اجتماعیت بھی ہے۔ جمعیت سے شخصی نفوس قرار پکڑتے ہیں، جامعیت سے جماعتی تشکیل ہوتی ہے اور اجتماعیت سے نظام وڈسپلن قائم ہو کر جماعت باعزت وشوکت بن جاتی ہے۔ اب دوسرے لفظوں میں یوں کیا جاسکتا ہے کہ عبادات اور عادات کا جو مفصل پروگرام سارے اسلام میں پھیلا ہوا ہے وہ سب کا سب تنہا ایک نماز میں سمٹا ہوا موجود ہے۔

پس اگر اسلام اسلامِ کبیر ہے تو نماز اسلامِ صغیر ہے۔ لہٰذا نماز خود بذاتہٖ مکمل اسلام بھی ہے اور پورے اسلام کی میزان الکل بھی ہے، کہ اسلام کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اقوام کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اکوان کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اقوال کی ساری عبادتیں اس میں ہیں، اور افعال کی عبادتیں اس میں جمع ہیں، ہیأت کی عبادتیں اس میں ہیں اور اشارات کی اس میں۔

پھر انسان کی شخصی عادات کا مداوا اس میں ہے اور جماعتی خصائل وشمائل کی اصلاح اس میں، خلوت اس میں ہے اور جلوت اس میں، تبتّل اس میں ہے اور توصل اس میں، صلح اس میں ہے اور جنگ اس میں۔ غرض انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اصولاً نماز میں موجود نہ ہو۔

پس اگر اسلام محض اس لئے دنیا کا ایک جامع ترین مذہب ہے کہ اس میں ہر شعبۂ زندگی پر

روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ اسلامی مذہب صرف اس لئے اکمل ترین مذہب ہے کہ اس میں جمعیتِ نفوس، جامعیتِ اقوام اور اجتماعیتِ نظام کے سارے اسوے موجود ہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ نماز کو مستقل اسلام نہ کہا جائے اور کلیۃً اسے پورا دین کہہ کر نہ پکارا جائے کہ یہی سارے شعبہ ہائے حیات اس میں بھی عجیب وغریب کمالِ تشریع کے ساتھ جمع فرما دیئے گئے ہیں۔

پس اسی کیفیت کے ساتھ نماز گویا ایک تخم ہے اور پورا اسلام اسی تخم میں سے نکلا ہوا ایک شجر طیبہ ہے، جو چیزیں نماز میں مطوی اور لپٹی ہوئی تھیں وہی سب چیزیں اسلام میں تفصیلی جزئیات کے ساتھ پھیلی ہوئی ہیں۔ پس پورا دین بڑا اسلام ہے اور صرف نماز چھوٹا اسلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرک ومسلم کے درمیان میں اگر کسی چیز کو فارق فرمایا ہے تو وہ نماز ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

مفرق ما بيننا وبين المشركين الصلوة. (المشكوة)

ہمارے اور مشرکوں کے درمیان فرق نماز ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کسی عبادت کے ترک کو آپ نے کفر سے تعبیر نہیں فرمایا بجز نماز کے۔ ارشاد ہے:

من ترك الصلوة متعمدًا فقد كفر.

جو قصداً تارکِ صلوٰۃ ہو گیا اس نے کفر کیا۔

کیونکہ نماز جب پورے اسلام کی میزان الکل ہے اور بلحاظِ حقیقت خود اسلام ہے تو ظاہر ہے کہ اس ترکِ اسلام کو کفر کے سوا اور کیا لقب دیا جا سکتا تھا۔ اس لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نماز کا گرا دینا پورے دین ہی کو منہدم کر دینا ہے:

الصلوة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين.

نماز دین کا ستون ہے جس نے اسے قائم رکھا اس نے دین قائم رکھا، اور جس نے اسے منہدم کر دیا اس نے دین کی عمارتِ کلی منہدم کر دی۔

جس کا راز وہی ہے کہ نماز فی الحقیقت پورا اسلام اور جامع عباداتِ اسلام ہے، اس سے یہ لطیف نکتہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ جب نماز جامع عبادات ہے تو گویا نماز کا ادا کرنا درحقیقت ساری

عبادتوں کا اجمالاً ادا کرنا ہے، اور ساتھ ہی تفصیلی ادائیگی کے لئے مستعد ہو جانا ہے، اسی لئے حدیث میں ہے کہ روزِ قیامت سب سے پہلے نماز ہی کی پرسش ہوگی، اگر نمازیں پوری نکلیں تو فرمایا جائے گا کہ اب دوسری عبادتیں تفصیل سے دیکھنے کی ضرورت نہیں، اور اگر نمازیں پوری نہیں ہوں گی تو فرمائیں گے کہ اس کی اور عبادتیں بھی پوری نہ ہوں گی، لہٰذا سب کی پڑتال اور چھان بین کی جائے۔

اس کا راز وہی ہے کہ خود نماز میں ساری عبادتوں کے نمونے موجود تھے، جب وہ ادھوری رہی تو ساری عبادتیں ادھوری رہیں۔ پس اور ساری عبادتیں نماز کے لحاظ سے جزوی نکلیں اور نماز اُن سب طاعات کے لحاظ سے کلّی نکلی، کہ یہ سب عبادتیں اس کے دامن میں پڑی ہوئی ہیں۔ اس کا ادا کرنا گویا ان سب کا اجمالاً ادا کر دینا اور تفصیلی عمل کے لئے تیار ہو جانا ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو گیا کہ تارکِ نماز گویا ساری ہی عبادتوں کا تارک ہے اور سب سے بڑا ظالم ہے جیسا کہ فاعلِ صلوٰۃ ساری ہی عبادتوں کا فاعل ہے کہ وہ سب عبادتیں اس میں بھی تھیں، اور سب سے بڑا عادل ہے اور شاید اسی لئے نماز کو شغف کے ساتھ ادا کرتے رہنے سے اور عبادتوں کی ادائیگی کی طرف خود بخود میلان اور رجحان ہوتا ہے کہ آدمی ان کے اجمال کو نماز ہی میں انجام دے لیتا ہے اور گویا ان کا مزہ چکھ لیتا ہے، جس سے اسے تفصیلی ادائیگی کا شوق پیدا ہو جانا چاہئے۔

مزید غور کرو تو نماز پڑھنے کی ذاتی خاصیت بھی یہی ہو سکتی ہے کہ اور عبادتیں بھی سہولت سے ادا ہونے لگیں، اور تمام حسنات کی توفیق ہو۔ گویا نماز علاوہ جامع عبادات ہونے کے مفتاحِ عبادات بھی ہے، اس کے کرنے سے اور طاعات کی ادائیگی کا راستہ ہموار ہو جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ کاموں کو مستمراً (مسلسل اور دوامی طور پر) چلاتے رہنے کا راز انضباطِ اوقات میں مضمر ہے، یعنی اوقات منضبط کر لینے سے تمام کام بروقت ہوتے رہتے ہیں، اگر کسی کے کاموں کا کوئی وقت ہی مقرر نہیں ہے جب جی میں آیا کر لیا، جہاں یاد آیا انجام دے لیا، نہ وقت مقرر نہ جگہ معین، تو قدرتی بات ہے کہ کاموں میں ناغہ بکثرت ہوگا اور ناغہ کی خاصیت ہے کہ بالآخر کام رہ جاتا ہے۔ اور جب ایک کام اپنے وقت سے ٹلا تو دوسرے کاموں پر بھی طبعاً اثر پڑتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسے شخص کے سارے ہی کاموں کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اور جہاں یہ عملی زندگی منتشر ہوئی وہیں اس کا اثر یہ

ہے کہ قلب کا سکون واطمینان جاتا رہتا ہے۔

پس جیسا کہ ضبطِ اوقات اور نظامِ عمل کی برکت یہ ہے کہ ہر ایک کام اپنی اپنی جگہ بروقت گویا خود بخود انجام پاتے رہنے سے قلب کو تسکین اور بشاشت اور طمانینت حاصل رہتی ہے، اب سمجھو کہ نماز کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا○

نماز مومنوں پر ایک باوقت فریضہ ہے۔

نماز وقت کی عبادت ہے جس کے لئے زمانہ بھی متعین ہے اور مکان بھی یعنی مسجد۔ جب ایک شخص کے مہم اوقات جو درحقیقت رات دن میں صرف اوقاتِ نماز ہی ہیں جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، نماز میں مصروف ہو گئے تو علاوہ اس کے کہ اسے پابندیٔ اوقات کی عادت پڑے گی، قدرتی طور پر نمازوں کے درمیانی اوقات کے کام بھی خود بخود متعین اور منضبط ہو جاویں گے اور ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ یہ درمیانی کام نیکیوں ہی کے متعین ہوں گے، بدیوں کے نہیں۔ کیونکہ دو نمازیں نمازی کے قلب کو اس درمیانی فاصلہ کے لئے اتنا منور اور متاثر کر دیتی ہیں کہ اس کی اندرونی رہنمائی عموماً نیک ہی کام کی طرف ہو سکتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ توقیتِ نماز سے عین نمازوں ہی کے اوقات نہیں بلکہ نمازوں کے درمیانی اوقات میں بھی انضباط پیدا ہو جانا ضروری ہے، اور یہ کہ یہ اوقات نیکیوں ہی سے بھرپور رہیں گے جس سے واضح ہوا کہ نماز مفتاحِ طاعات ہے کہ باعثِ انضباطِ اوقات ہے۔

پس جب کہ نماز گویا دوسری طاعات کو مستلزم ہے تو اگر اس لحاظ سے بھی قیامت کے دن نمازوں کو مکمل دیکھ کر حکم لگایا جائے کہ اس کی اور عبادتیں بھی درست اور پوری ہیں تو اس میں کیا غیر موزونیت ہو سکتی ہے؟ کیونکہ نماز نے ان سب طاعات کو ضبطِ اوقات اور تنظیمِ عمل کی وجہ سے سہل الوصول اور بے تکلف معمول بنایا ہوا ہو گا، جس سے وہ حقیقتاً پوری ہی ادا شدہ نکلیں گی۔

بہر حال اس سے واضح ہوا کہ نمازی آدمی درحقیقت تمام اعمالِ دین اور تمام اوصافِ ایمان کا جامع اور تمام امورِ دنیا کی طرف سے مطمئن ہوتا ہے، اور تارکِ نماز ان سب خوبیوں سے محروم ہوتا

ہے، اس کے تمام اوصافِ کمال، اعمالِ اسلام بلکہ اس کے تمام دنیوی امور بھی پراگندہ رہتے ہیں، جس سے اس کے قلب میں نہ سکون ہوتا ہے نہ سلامتی، نہ طمانینت نہ بشاشت اور نہ نورانیت بلکہ وہ ایک مریض قلب ہوتا ہے جس کا علاج ہو تو درست بنے ورنہ ابدی موت مر جاتا ہے، والعیاذ باللہ۔

غرض تعلق مع اللہ کے جتنے شعبے ہیں نماز میں ان سب کی تکمیل ہو جاتی ہے اور عبادت کی تمام انواع مختصر اور سہل عبادت کے اندر لپٹ کر خود بخود ادا ہو جاتی ہیں۔ اس لئے نماز کو تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں عبادت کا فردِ کامل کہنا چاہئے، گویا عبادت صرف نماز ہی ہے اور بالذات عبادت ہے۔

پس اس معنی کر بھی عبودیت کا حصر نماز ہی میں نکلا کہ نماز کے سوا دوسری عبادتیں محض اضافی عبادتیں ہیں، جنہیں امتثالِ امر نے عبادت بنا دیا ہے، ورنہ بذاتِ خود عبادت نہیں اور اس معنی کر بھی عبادت کا انحصار نماز ہی میں نکلتا ہے کہ اس کی ادائیگی سے اور عبادتوں کی تقویم بھی ہوتی ہے اور ساری عبادتیں اسی ایک عبادت کے ذیل میں آجاتی ہیں۔ گویا یہ اصل ہے اور سب دوسری عبادتیں اس کی فرع ہیں، اور ظاہر ہے کہ فروع کے وجود اور ثبوت کا دار و مدار اصل پر ہوتا ہے۔ اس لئے اصلی وجود اصل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ فروع کا، فروع گویا اصل کے سامنے معدوم اور بے وجود ہوتی ہیں۔ اس لئے بھی عبودیت کا انحصار نماز ہی میں نکلا۔

پس تنہا ایک نماز ہی اس لئے عبادت ہے کہ اور عبادتوں میں عبادت کے معنی ہی نہیں پائے جاتے صرف اسی میں پائے جاتے ہیں، اور اس لئے بھی وہی تنہا عبادت ہے کہ اگر کسی عبادت میں کچھ بھی عبودیت کی شان پائی جاتی ہے تو وہ نماز کی بدولت ہے۔ غرض جو بھی معنی ہوں، بہر صورت تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں فردِ کامل اور جوہرِ فرد نماز ہی ثابت ہوتی ہے جس سے معارفِ الٰہیہ کھل کر ذات وصفات کے کمالات نہ صرف عیاں ہوتے ہیں بلکہ بندے میں جلوہ گر ہو جاتے ہیں۔

ادھر تعلق مع الخلق کے سلسلہ میں نماز ہی سے نظامِ ملک وملت درست ہوتا ہے، تمدن کی روح آجاتی ہے، یعنی میل ملاپ، تعاون وتناصر اور توادد باہمی پیدا ہو جاتا ہے۔

ادھر تعلق مع النفس کے سلسلہ میں بھی نماز ہی سے نفسانی اخلاق ومقامات درست ہو جاتے ہیں، آدمی بہیمہ اور شیطان نہیں رہتا بلکہ آدمی بن جاتا ہے۔ پس آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ جیسا کہ انسان

عالمِ صغیر تھا کہ اس میں عالمِ کبیر کے تمام نمونے اور نقشے مجتمع تھے، اسی طرح نماز اسلامِ صغیر ہے جس میں اسلامِ کبیر کے تمام نمونے اور نقشے جمع ہیں۔ اگر انسان تکوینیات میں جامع الحقائق تھا تو نماز تشریعیات میں جامع الحقائق ہے۔ اس لئے جامع کا رشتہ جامع ہی سے ہونا چاہئے تھا، تو انسان کو منتخب کیا گیا کامل نماز کے لئے اور مسلم انسان کو منتخب کیا گیا اسلامی نماز کے لئے جو جامع الصلوٰۃ ہے کہ مسلم انسان تو معرفت میں سب اقوام سے اکمل تھا اور اگلوں پچھلوں کے تمام معارفِ اسلام کی بدولت اس پر منکشف تھے کہ یہ آخری قوم تھی، اور اسلامی نماز تمام اقوام کی نمازوں کو جامع تھی، کہ آخری نماز تھی۔

پس مسلم انسان کا اسلامی نماز کے لئے انتخاب کیا جانا ایک امر طبعی تھا تا کہ اس کی ہر ہر تکوینی حقیقت میں نماز کی ہر ہر تشریعی حقیقت سے نورانیت اور جلاء پیدا ہو، اور انسانیت کا ہر ہر گوشہ نماز کے ہر ہر گوشہ سے منور ہو جائے۔ تو پھر جس طرح یہ انسان نماز کی جامعیت کی وجہ سے تشریع کی ہر ہر عبادت کا ادا کنندہ ثابت ہوتا ہے، اسی طرح اپنی ذاتی جامعیت کے ہر ہر نورانی پہلو کے سبب تکوین کی ہر ہر حقیقت کے علم کا جامع اور اس سے آشنا ثابت ہوگا، یعنی جب تکوینیات کی تمام حقائق اس میں نماز کی وجہ سے چمک اٹھیں گی اور جمادات، نباتات، حیوانات سب ہی کی حقیقتیں اس پر پوری طرح کھل جائیں گی تو اس کی باخبری اور علم و معرفت کے اس وفور سے اس کی فوقیت بھی ان پر ثابت ہوگی اور نمایاں برتری کے سبب اس کی حکومت بھی ان پر قائم ہوگی، جس سے خلافتِ الٰہیہ کا وہ مقصد پورا ہو جائے گا جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی۔ اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام محروسہ ہائے اسلامی میں ضابطہ کا فرمان نافذ فرمایا تھا:

اذ اهم امور دينكم عندى الصلوٰة فمن ضيعها فهو لما سواها اضيع .

تمہارے دینی امور میں میرے نزدیک سب سے اہم نماز ہے، جس نے اسے ضائع کر دیا وہ دوسری طاعات کو اس سے زیادہ ضائع کرے گا۔

گویا ضیاعِ صلوٰۃ کو ضیاعِ دین سمجھا، جس سے نماز کی غیر معمولی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ تمام عبادات تو اسلام میں اس طرح نازل ہوئیں کہ کسی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الہام فرمایا گیا، کسی عبادت کو وحیٔ ملک کے ذریعہ نازل کر دیا گیا، کسی عبادت کو خواب کے ذریعہ منکشف کیا

گیا، کسی کو دوسروں کے فعل اور حضور پاکؐ کے تقریری سکوت سے مشروع کیا گیا، لیکن نماز کی فرضیت کے لئے ان سب سے نرالا، جدا اور ایک ممتاز طرز اختیار فرمایا گیا، اور وہ یہ کہ نماز فرض کرنے کے لئے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے اپنے پاس بلا بھیجا۔ شبِ معراج میں عرشِ عظیم پر مدعو فرمایا، اور پھر انتہائی قرب سے مقرب بنا کر یہ نماز کا ہدیہ عطا فرمایا۔

گویا اور عبادتیں تو خود اوپر سے نیچے اتریں اور اس عبادت کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نیچے سے اوپر اٹھایا گیا، اور عبادتوں کی وحی زمین پر ہوئی اور نماز کی وحی آسمانوں سے بھی اوپر ہوئی۔ اور عبادتیں تو بواسطہ ملائکہ مشروع ہوئیں اور نماز بلا واسطہ خود معبودِ حقیقی نے بطور شرعی تحفہ عنایت فرمائی۔ اس سے نماز کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کو اس عبادت کا کس قدر اہتمام ہے، جس کا راز وہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ جامع طاعت خود ایک مستقل مذہب اور پورا مجمل اسلام ہے، اس لئے حدیث میں ارشاد نبویؐ ہے کہ:

الصلوٰة معراج المؤمن.

نماز مومن کی معراج ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ محض کوئی تشبیہ وتمثیل نہیں بلکہ ایک واقعی حقیقت ہے کہ نمازی کو نماز میں معراج ہوتی ہے، خواہ اسے ابھی فوری احساس ہو جائے اگر وہ کاملین میں سے ہے، یا بعد مرگ احساس ہو، اگر ناقص ہے، مگر معراج بہر حال ہر ایک نمازی کو نصیب ہوتی ہے، کہ نماز کو معراج سے خاص مناسبت ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ ساتھ ہی بایں معنی بھی معراج ہونا واضح ہے کہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو برکات اور روحانی سر بلندیاں عطا ہوئی ہیں ان کا خلاصہ تین چیزیں ہیں، ایک مشاہدۂ حق جیسا کہ قرآن نے کہا:

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰی.

قلب نے جو کچھ دیکھا وہ اس میں جھوٹا نہیں تھا۔

دوسرے قربِ انتہائی۔ قرآن کا ارشاد ہے:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی ،فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْاَدْنٰی.

پھر وہ (فرشتہ) آپ کے نزدیک آیا، سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔

تیسرے مکالمۂ حق۔ چنانچہ التحیات میں اسی مکالمہ کی حکایت کی جاتی ہے جو تشہد میں تا ابد الدہر دوہرایا جائے گا۔

اگر باخبری سے کام لو تو سرورِ کائنات علیہ افضل التحیات والتسلیمات کی جوتیوں کے طفیل میں ہر نمازی مسلمان کو یہ تینوں مقامات دن میں پانچ مرتبہ نماز میں عطا ہوتے ہیں۔

اول مشاہدہ: تو حدیث میں ارشاد ہے کہ بحالتِ قیام بندہ کی نظر اللہ کے چہرہ پر ہوتی ہے جیسا بھی چہرہ اس کی شان کے مناسب ہے۔

دوم قرب: تو سجدہ میں قرب کی انتہا ہو جاتی ہے کہ بنصِ حدیث اللہ کے قدموں پر بندہ کا سر پڑا ہوتا ہے، جیسے بھی قدم اس کی شان کے مناسب ہیں۔

سوم کلام: تو وہ ہر رکعت میں میسر ہوتا ہے، کیونکہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ لازم ہے اور فاتحہ کے بارے میں حدیث میں صریح ارشاد ہے کہ اس کے ہر جملہ کا جواب اللہ کی طرف سے ہاتھ در ہاتھ دیا جاتا ہے۔ بندہ کہتا ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ o

وہ فوراً فرماتے ہیں:

حَمِدَنِیْ عَبْدِیْ.

بندہ کہتا ہے:

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ o

وہ فوراً فرماتے ہیں:

اَثْنٰی عَلَیَّ عَبْدِیْ.

بندہ کہتا ہے:

مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ o

تو فوراً فرماتے ہیں:

مَجَّدَنِیْ عَبْدِیْ.

بندہ کہتا ہے:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ O

تو فوراً فرماتے ہیں:

هٰذَا بَيْنِىْ وَبَيْنَ عَبْدِىْ.

بندہ کہتا ہے:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ...... (سورت کے آخر تک کی تمام آیتیں)

تو فرماتے ہیں:

هٰذَا لِعَبْدِىْ وَلِعَبْدِىْ مَاسَأَلَ.

نیز یوں بھی نماز میں قرآن کی تلاوت فرض ہے اور تلاوتِ قرآن بنصِ حدیث اللہ سے ہم کلام ہونا ہے۔

پس جب نماز میں بھی قربِ انتہائی ہے، مشاہدہ بھی حقیقی ہے اور کلام بھی منھ در منھ ہے، اور یہی تین چیزیں معراج کی روحیں تھیں، پھر نماز کو مومن کی معراج فرمایا جانا محض تشبیہ واستعارہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ جب کہ معراج کی سب حقیقتیں واقعیت کے ساتھ نماز میں موجود ہیں۔ جس کو اہلِ مشاہدہ تو دنیا ہی میں محسوس کر لیتے ہیں اور اہلِ مراقبہ معرفت کے درجہ میں پہچان لیتے ہیں، اور اہل مجاہدہ ایمان رکھتے ہیں، جن کے مشاہدہ کا وقت مجاہدۂ موت کے بعد آتا ہے، اس وقت انھیں محسوس ہوتا ہے کہ حقیقتاً ہم نے دنیا میں بسلسلۂ نماز اللہ سے کلام بھی کیا تھا، جس کا حظ ہم میں راسخ نظر آرہا ہے، اس کا قرب بھی ہمیں انتہائی ہوا تھا جس کی ٹھنڈک اب ہم محسوس کر رہے ہیں اور اس کا مشاہدہ بھی ہم کرتے تھے جس کا انس اِس وقت ہم میں رچا ہوا ہے، اور اب ہم اس معرفت بلکہ استحضار پر ہیں کہ اگر حق تعالیٰ کی تجلیات ہمارے سامنے آجائیں تو ہم فوراً پہچان لیں گے کہ یہ وہی تجلی ہے جو روزانہ ہماری روحوں پر کھلا کرتی تھی اور ہم اس سے وابستہ ہوتے تھے۔

چنانچہ حدیثِ حشر سے واضح ہے کہ حق تعالیٰ مسلمانوں کے سامنے ایک خاص صورت سے متجلّی ہوں گے اور فرمائیں گے:

انا الرحمن.

میں رحمٰن ہوں۔

تو یہ کہہ دیں گے کہ:

نعوذ باللہ منک.

ہم اللہ کے ساتھ تجھ سے پناہ مانگتے ہیں تو رحمٰن نہیں ہے۔

پھر **یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ** کے وعدہ کے مطابق پنڈلی والی تجلی منکشف ہوگی تو سب سجدہ میں گر پڑیں گے اور اس کے رحمٰن ہونے کا اعتراف کریں گے۔

اس سے واضح ہے کہ کوئی نہ کوئی جلوۂ حق ان کا متعارف اور پہچانا ہوا ہوگا، جب ہی تو ایک جلوہ سے وحشت اور ایک سے اُنس کا اظہار کریں گے۔ پنڈلی والے جلوہ کو سب پہچان جائیں گے اور سجدہ میں گر جائیں گے۔ شاید یہ پنڈلی کی تجلی ہی ہو جس کے نچلے حصے (قدم) پر یہ روزانہ سر دھرا کرتے تھے، اور ان کا سر اللہ کے قدموں پر پڑتا تھا، اسی لئے اسے ہر شخص پہچان لے گا کہ عادتاً روزانہ اسی تجلی کے سامنے سر بہ سجود ہوا کرتا تھا، اور اس تجلی سے روح نے کافی مناسبت پیدا کر لی تھی۔

خلاصہ یہ کہ عوام الناس اگر قدمِ الٰہی کا یہاں مشاہدہ نہیں کر سکتے تو یہ بھی نہیں کہ وہ اس قدم اور ساق کو بالکل پہچانتے ہی نہیں ہیں، اسی پر مکالمۂ الٰہی اور قربِ حق کو بھی قیاس کر لیجئے۔

غرض یہ نمازیں مکالمۂ حق اور یہ انتہائی قرب اور یہ مشاہدۂ تجلیٔ قدم کوئی استعارہ وتشبیہ نہیں بلکہ واقعہ ہے اور یہی تین چیزیں معراج کی روح ہیں۔ اس لئے ہر مومن کو حقیقتاً روزانہ پانچ مرتبہ نماز میں معراج ہوتی ہے۔

یہاں سے ایک لطیفہ یہ بھی کھلا کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ مراتبِ عبودیت سب ختم تھے اور آپ عبدِ کامل تھے اور عبدیت وتواضع للہ ہی میں رفعت وسر بلندی ہوتی ہے، تو آپ کو بقدرِ عبدیت ہی رفعت دی گئی۔ یعنی جب عبدیت انتہائی تھی تو رفعت بھی انتہائی عطا ہوئی، جسے معراج کہتے ہیں، کہ آپ کو عرش تک رسائی میسر ہوئی اور پھر اس معراج میں نماز کا ہدیہ عطا ہوا۔ تو اس سے واضح ہوا کہ نماز کو عروج ومعراج ورفعت وبلندی سے کافی ربط ومناسبت ہے، جس کی وجہ یہی ہے

کہ جب مطلقاً تواضع اور عبدیت کے لئے رفعت کا ثمرہ ہے اور رفعت و بلندی بقدرِ تذلل و پستی ملتی ہے تو نماز میں تو آدمی اپنی ذلت کی انتہا کر دیتا ہے اس لئے نماز کے ذریعہ رفعت کی بھی انتہا ہونی چاہئے۔ اس لئے اگر مطلق تواضع و عبدیت سے مطلقاً رفعت ملتی ہے تو نماز جیسی انتہائی تواضع و عبدیت سے رفعت بھی انتہائی ملنی چاہئے۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس جب کہ تذلُّل لِلّٰہ میں انتہائی درجہ رکھتی تھی تو معراج بھی انتہائی ہوئی، اور اوپر سے نماز میسر ہوئی تا کہ تذلل لِلّٰہ اور بڑھتا جائے تو مقاماتِ رفعت وعروج بھی اور ترقی کرتے جائیں۔ اس سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتداء میں بھی عروج و معراج ہے اور انتہاء میں بھی عروج و معراج ہے، اور نماز کو دوطرفہ معراجوں نے گھیر رکھا ہے، اس بناء پر اگر بقدرِ قابلیت واستعداد ہر مسلمان کو نماز میں عروج نصیب ہو، اور روحانی طور پر نماز میں اسے معراج نصیب ہوا کرے تو یہ نماز کا ایک طبعی خاصہ اور نا قابلِ تعجب بات ہوگی، چنانچہ اس حقیقت کو کس قدر صاف لفظوں میں حدیثِ مذکور میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ نماز کو دوطرفہ عروج و معراج سے نہ صرف مناسبت ہی ہے بلکہ اس کا اثر ہی معراج ہے، اور نہ صرف پیغمبر ہی کے لئے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جوتیوں کے طفیل میں ہر ایک نمازی مسلمان کے لئے۔ پھر نماز کو اس نرالے ڈھنگ سے فرض کر دیئے جانے کے بعد نماز کا عملی اسوہ قائم کرنے کا بھی نرالا ہی ڈھنگ یہ اختیار کیا گیا کہ ہر عبادت فرض ہو جانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قلبِ منور کی رہنمائی اور حق تعالیٰ کے الہام سے اس کا علمی نمونہ خود قائم فرمایا اور امت کو وہ عبادت کر کے دکھائی تا کہ دنیا اس کی عملی شکل کو پہچان لے، اور اس کے عملی گوشوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے سمجھ لے، لیکن نماز کے بارہ میں یہ صورت کافی نہیں سمجھی گئی، بلکہ خود حضور پاک کے سامنے بھی نماز کا ایک نمونہ لا کر رکھا گیا تا کہ جیسے آپؐ نے اسے عملاً سمجھا تھا ویسے ہی رجالِ غیب کے عمل سے آپ اس کے ہر ہر گوشۂ عمل کو محفوظ فرمالیں۔ اور اس میں کسی ادنیٰ لغزش کا احتمال نہ رہے۔ چنانچہ کسی عبادت کو کر کے دکھلانے کے لئے فرشتے نہیں بھیجے گئے، لیکن نماز کی عبادت کو کر کے دکھلانے نیز اس کے اوقات کی تحدید کرنے کے لئے سید الملائکہ جبرئیل علیہ السلام کو دو دن

تک دنیا میں بھیجا گیا، جنھوں نے اوقاتِ نماز کی تشخیص کے لئے اس کے اوقات کا اول و آخر عملاً متشخص کر کے دکھلایا، جیسا کہ احادیث میں اس کی تفاصیل موجود ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ عند اللہ اس عبادت کی کس درجہ اہمیت تھی، گویا حضرت جبرئیل پورے اسلام کا تو وحی کے ذریعہ محض علم ہی لے کر دنیا میں آئے، مگر نماز کا پورا عمل اور پورے اوقات کی تحدیدات بھی دے کر بھیجے گئے کہ اس کا علم براہِ راست حق تعالیٰ نے شبِ معراج میں عطا فرما دیا تھا، اس کو لے کر آنے کی ضرورت ہی نہ تھی جس سے نماز کا اہتمامِ شان واضح ہے کہ تعلیم اس کی براہِ راست حق تعالیٰ دیں، بیتِ نبوت میں نہیں بلکہ اپنے گھر عرش پر بلا کر دیں، اور عمل اس کا سید المقربین جبرئیل کے ہاتھ بھیجیں، ظاہر ہے کہ ایسی عبادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کس درجہ تک وجہِ تسلی ہوسکتی ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک فرمایا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

جلعت قرة عينى فى الصلوٰة .

میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں رکھی گئی ہے۔

اوراس لئے صرف نمازی کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! کوئی شخص دن میں پانچ مرتبہ نہر میں غسل کرے جو اس کے دروازے کے سامنے بہہ رہی ہو تو کیا اس کے بدن پر میل کچیل باقی رہ سکتا ہے؟ عرض کیا گیا ہرگز نہیں۔ تو فرمایا کہ نماز درحقیقت روحانی غسل ہے جو دن میں پانچ مرتبہ ہوتا ہے، تو اس کے بعد روح میں معاصی کا میل کچیل کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ اسی لئے ارشاد فرمایا گیا کہ:

الصلوٰة الى الصلوٰة كفارة لما بينهما.

ایک نماز دوسری نماز تک کے درمیانی گناہوں کا کفارہ ہو جاتی ہے۔

اور جب کہ نماز اس درجہ کی اہم عبادت تھی کہ اس کے سلسلہ میں براہِ راست حق تعالیٰ کا یہ اہتمام، ملائکہ کی یہ مساعی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عروج اور اس کے علم وعمل دونوں کے لئے یہ دوڑ دھوپ ہوئی، وہ اسلام کا مرکزی نقطہ تھی اور بلا شبہ تھی کہ اسلام کا موضوع عبادت ہے اور عبادات کا

فردِ کامل نماز ہے، تو پھر ضروری تھا کہ اس مرکزی نقطہ کے لئے اسلام کا کوئی حسی مرکز قائم ہو جو پورے اسلام کا حسی شعار ہو، جیسا کہ نماز اس کا عملی شعار ہے۔ تو یہیں سے کعبہ کی بنیاد نماز ہی کے لئے رکھی گئی، جس کا نام مسجدِ حرام ہے۔ مسجد کے معنی سجدہ گاہ کے ہیں اور سجدہ نماز کا اصل مقصود ہے، اس لئے مسجدِ حرام یعنی بیت اللہ کی بنیاد فی الحقیقت نماز ہی کے لئے ڈالی گئی۔ اگر اس کے اردگرد طواف ہوتا ہے تو طواف میں بھی یہ اہمیت اسی لئے آئی ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے۔ چنانچہ حدیث میں صراحۃً فرمایا گیا ہے کہ طواف بھی حکماً نماز ہے، فرق اتنا ہے کہ اس حکمی نماز میں سلام وکلام جائز ہے، اصل صلوٰۃ میں جائز نہیں۔

بہر حال بیت اللہ کی بنیاد کی غرض وغایت اگر طواف کو بھی رکھا جائے تو وہ بھی چونکہ حکماً صلوٰۃ ہی ہے اس لئے اس کے واسطہ سے بھی مسجدِ حرام کی بنیاد نماز ہی کے لئے رہتی ہے۔ غرض اس مرکزی عمل کے لئے جگہ بھی مرکزی بنائی گئی کہ جیسے نماز کی طرف ہر ہر مخلوق کا رجوع ہے ایسے ہی نمازِ حقیقی وحکمی کی خاطر اس بیتِ عتیق کی طرف بھی سارے ہی عالم کا رجوع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کر کے اس کے اردگرد اپنی اولاد کو آباد کرنے کی غرض وغایت صرف نماز ظاہر فرمائی ہے اور صرف نماز ہی کے ذریعہ سے اولاد کی مقبولیت چاہی، جس کو حق تعالیٰ نے اپنے کلامِ پاک میں نقل فرمایا ہے۔ ارشادِ حق ہے:

رَبَّنَآ اِنِّیْٓ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَھْوِیْٓ اِلَیْھِمْ.

اور آخر میں بھی مستقلاً جو دعا کی ہے وہ صرف یہی ہے کہ مجھے اور میری اولاد کو نمازی بنا دیا جائے۔

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوۃِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِo

غرض ابوالانبیاء سے لے کر خاتم الانبیاء تک اور جبرئیل علیہ السلام سے لے کر عام فرشتوں تک نماز کا ایک خاص اہتمام نظر آتا ہے۔ نماز کے لئے مساجد کی تعمیر الگ ہو رہی ہے، نماز کے لئے شہر الگ بسائے جا رہے ہیں، نماز کے لئے انبیاء التجائیں الگ کر رہے ہیں۔ غرض دین کا اول وآخر اور عالم کا مقصودِ واحد نماز ہی نماز نظر آتی ہے، اور تو اور انتہائی بات یہ ہے کہ نماز سے حق تعالیٰ نے بھی

اپنے کو مستثنیٰ نہیں رکھا جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ یہ الگ چیز ہے کہ اس کی صلوٰۃ کے معنی عیاذاً باللہ تذلل کے نہیں کہ وہ ہر عیب سے پاک اور ہر احتیاج و ذلت سے منزہ و مقدس ہے، وہاں صلوٰۃ کے معنی انزالِ رحمت ہی کے ہو سکتے ہیں، اور ہیں۔ لیکن بہر حال عنوان ہی کے درجہ میں سہی اللہ نے اپنے کو صائم یا مزکی یا حاجی نہیں فرمایا، مگر مصلّی ضرور فرمایا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں۔ ارشادِ ربانی ہے:

هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَمَلآئِکَتُهٗ لِیُخْرِجَکُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّوْرِ وَکَانَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًاo

وہ ذات وہ ہے جو تم پر صلوٰۃ (رحمت) بھیجتی ہے اور اس کے فرشتے بھی، تا کہ تمہیں (ظلم و جہل کی) تاریکیوں سے (علم و عدل کی) روشنی میں لے آئے، کیونکہ وہ ایمان والوں پر بہت مہربان ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں جامعیت بھی انتہائی ہے، جمعیت بھی اعلیٰ ترین ہے اور اجتماعیت بھی فوق العادت ہے، اور اس لئے اس میں تہذیبِ نفس بھی اکمل ترین ہے، تدبیر منزل کے اصول بھی بہترین انداز سے جمع ہیں اور سیاستِ مدن کے قواعد و مقاصد بھی انتہائی کمال کے ساتھ جمع ہیں، جس سے آدمی مہذب بن کر اپنی خانگی اور شہری زندگی کا نظام درست کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز کی عبادت ادا کرنے سے انسان میں تہذیبِ نفس کے ذریعہ خدائی کمالات اجاگر ہوتے ہیں اور وہ خدا کے ان کمالاتی نمونوں کی وجہ سے اس قابل بنتا ہے کہ جو کام خدا کا اپنی مخلوق کے ساتھ ہے یعنی ان پر رحم و کرم اور شفقت کر کے ان کا دینی و دنیوی نظم درست فرمانا اور ان کی ظاہری و باطنی اور مادّی و روحانی تربیت کر کے انھیں حدِ کمال پر پہنچانا، وہی کام ان خدائی نمونوں کے جامع ہونے کی حیثیت سے انسان کا بھی ہو جاتا ہے کہ وہ خود صالح بن کر دوسروں کو صالح بنائے اور ان کا نظامِ تہذیب و تمدن درست کرے اور ان پر قانونِ الٰہی کا کنٹرول کرے، انھیں خدائی حکومت کی وفادار رعایا بنائے اور اس کی شہنشاہی کا ڈنکا دنیا میں بجا دے۔ جس سے واضح ہوا کہ نماز ہی کے ذریعہ آدمی عبادتِ الٰہی کا فریضہ بھی ادا کر سکتا ہے اور نماز ہی کے ذریعہ خلافتِ الٰہی کا مقصد بھی پورا کر سکتا ہے۔ قرنِ اول اس صلاح و اصلاح کو لیکر اٹھا جو نماز کی برکت سے ان میں پیدا ہوئی، انہوں نے فقیری میں بادشاہتیں کیں اور بادشاہتوں میں فقیری کی شانیں دکھلائیں، یعنی

بادشاہتوں کے وقت تو ان کی نماز سے پیدا شدہ تواضع نہیں جاتی تھی، اور تواضع وغنائے نفس کے وقت اُن کی نماز سے پیدا شدہ اجتماعیت اور تنظیمِ ملت فنا نہیں ہوتی تھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المؤمنین ہیں اور کندھے پر پانی کی مشک ہے اور رعایا کے گھر میں پانی بھرتے پھر رہے ہیں۔ عرض کیا گیا کہ امیر المؤمنین! بیت المال کے کسی خادم کو حکم فرما دیتے۔ فرمایا کہ کل روم کا سفیر میرے پاس آیا تھا وہ مجھ سے مرعوب ہوا جس سے میرے نفس میں ایک قسم کا عجب اور خود پسندی کا نزغہ پیدا ہوا، اس کا علاج کرتا پھر رہا ہوں۔ دیکھ لو کہ وہ مسندِ خلافت پر بھی ہیں مگر خوئے عبادت اور تواضعِ نفس دامن کے ساتھ ساتھ ہے۔ ایک دن فاروقِ اعظمؓ شب میں گشت کر رہے تھے تا کہ رعیت کے احوال سے باخبر ہوں، سڑک پر ایک مکان میں سے گنگنانے کی آواز آئی کہ کوئی عورت یہ شعر پڑھ رہی ہے:

فواللّٰہ لو لا اللّٰہ تُخشٰی عواقبہ لزحزح عن ھذا السریر جوانبہ

خدا کی قسم اگر اللہ کے عذب کا ڈر نہ ہوتا تو آج اس چارپائی کی چول چول ڈھیلی ہو جاتی۔ یعنی میں کسی کے ساتھ اس چارپائی پر ہم بستری میں مشغول ہوتی۔

فاروقِ اعظمؓ یہ بے باکانہ شعر سن کر غضبناک ہوئے اور جوشِ ایمان میں ایک دم بند مکان میں دیوار پھلانگ کر اندر داخل ہوئے اور زور سے فرمایا کہ کون ہے جو اس قسم کا فحش اور ممنوع شعر پڑھ رہا ہے؟ وہ عورت گھبرا گئی، مگر جرأت کے ساتھ بولی کہ امیر المؤمنین آپ مجھے تو کہہ رہے ہیں کہ میں نے خلافِ شریعت اقدام کیا لیکن آپ خود اپنے کو نہیں دیکھتے کہ آپ نے اسی وقت کھڑے کھڑے تین باتیں خلافِ شریعت کی ہیں۔

فاروقِ اعظمؓ گھبرا گئے اور فرمایا کہ میں نے کیا کیا؟ اس نے کہا کہ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اللہ کا حکم ہے:

لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَهْلِهَا.

آپ نے نہ استیذان کیا نہ سلام کر کے ہی گھر میں داخل ہوئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ حکم ہے کہ:

وَأْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا.

اور آپ دیوار پھلانگ کر گھر میں داخل ہوئے، آپ کو اس کا کیا حق تھا؟

تیسری یہ کہ حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ:

وَلَا تَجَسَّسُوْا.

اور آپ نے گھر میں گھس کر خصوصی طور پر اسرار کا تجسس کیا، اور گھر میں پڑی ہوئی عورت کے مخفی احوال پر مطلع ہونا چاہا۔

فاروقِ اعظمؓ وہیں کھڑے کھڑے رو پڑے اور اس عورت سے معافی چاہی، واپس ہوئے اور تمام رات استغفار میں مشغول رہے۔ صبح ہوتے ہی اس عورت کو طلب فرمایا، اور فرمایا کہ اب بحیثیت امیر المؤمنین کے میں تجھ سے پوچھتا ہوں کہ وہ شعر تو نے کیوں پڑھا؟ جس سے بے حیائی کی بو آ رہی تھی۔ اس نے عرض کیا کہ امیر المؤمنین! میں نوجوان ہوں اور شادی کو ابھی معمولی عرصہ گذرا ہے، میرا خاوند آپ کی فوج میں جہاد پر گیا ہوا ہے، اپنے جوشِ جوانی اور اس کے فراق میں بے ساختہ یہ اشعار زبان پر جاری تھے، ورنہ الحمدللہ میں زنا اور بدکاری سے پاک ہوں۔

فاروقِ اعظمؓ نے یہ سن کر بیوی سے جا کر پوچھا کہ جوان عورت خاوند سے کتنے دن صبر کر سکتی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ تین ماہ۔ اسی وقت امیر المؤمنین نے حکم جاری فرمایا کہ فوج میں کوئی شخص تین ماہ سے زائد نہ روکا جائے، تین ماہ ہوتے ہی اسے رخصت دی جائے اور اس کی جگہ دوسرا پہنچ جائے۔

اس واقعہ سے واضح ہے کہ ان پاکباز افراد اور مقدس حضرات کے ہاتھوں امارت وخلافت کے فرائض بھی انجام پا رہے ہیں کہ رعایا کی تربیت اور ان کے اخلاق کی نگہداشت خود امیر المؤمنین راتوں رات گھوم کر فرما رہے ہیں، جو اجتماعی زندگی کا رأس المال ہے کہ ایک غریب عورت تک پر شفقت ایسی ہی مبذول ہے جیسے قوم کے ایک بڑے سے بڑے فرد پر ہو سکتی تھی، جس سے شفقت علی الخلق واضح ہے، مگر ساتھ ہی عبدیت کا عالم یہ ہے کہ اسی عورت کے ڈانٹنے پر رو بھی رہے ہیں اور اس سے معافی بھی چاہ رہے ہیں، اور معذرت کر کے رخصت ہو رہے ہیں، جو جامعیتِ احوال کی انتہاء ہے، کہ نہ دوسروں کو بھول رہے ہیں نہ اپنے نفس کو، اور حالت کے مقتضا کا حق ادا کر رہے ہیں۔

پھر عبادت کا یہ عالم ہے کہ پوری رات کھڑے ہو کر استغفار اور توبہ میں بھی مصروف ہیں کہ میں نے اللہ کی تین نافرمانیاں کیں، حالانکہ وہ عصیان نہ تھا، اور فرائض کے سلسلہ میں امیر کو تفتیشِ اسرار کا حق حاصل ہے، جبکہ اصلاحِ خلق پیش نظر ہو، مگر اپنے بلند مراتب کے لحاظ سے اسے گناہ ہی سمجھ رہے ہیں اور رات بھر توبہ وزاری میں بھی مصروف ہیں۔ گویا سکون محض رضائے حق سے حاصل کر رہے ہیں، جو جمعیتِ خاطر کا اعلیٰ مقام ہے۔ پس جامعیت، اجتماعیت اور جمعیت تینوں مقامات ایک دم موجود اور زیرِ عمل ہیں۔ صحابہ میں یہ کیفیت اسی تعلق مع اللہ نے پیدا کی تھی جس کا مظہرِ اَتم نماز تھا، چنانچہ ان کی ابتداء نماز ہی سے ہوئی ہے اور تمام تمام رات نماز میں رہ کر انہوں نے اپنے صالح نفوس کو مانجھا اور صاف کیا تھا۔

بہر حال نماز کی جامعیت دیکھو تو تمام احوالِ بشری کے مناسب اس میں شرعی حقائق کا اجتماع ہے، اور اجتماعیت کو دیکھو تو ہر قسم کے معاملاتِ باہمی کی اصلاح کے اصول اس میں موجود ہیں، اور جمعیت کو دیکھو تو اس سے زیادہ دلوں کے گوشوں کو سکون وطمانینت اور حقائقِ کائنات اور حقائقِ الٰہیات کے علم ومعرفت سے بھر دینے والی چیز دوسری نہیں ہے، جس سے آدم زاد کی عبادت ونیابت دونوں مکمل ہو جاتی ہیں، جو اس کی تخلیق کا اصل مقصد ہے اور ان ہی تینوں مقامات جامعیت، اجتماعیت اور جمعیت اور پھر ان کے دو موالید عبادت ونیابت کی یہ شرح ہے جو تفصیل وار عرض کی گئی ہے۔ یہی ہے نماز کی وہ حقیقت جس کو آپ فلسفہ کے عنوان سے سننا چاہتے تھے، لیکن کیا حقیقتاً فلسفہ ہمیں ان حقائق تک پہنچا سکتا ہے؟ کبھی نہیں۔ فلسفیت نژاد عمل کی رسائی ان امور تک کبھی نہیں ہو سکتی کہ یہ عقل کی پرواز سے بالا چیزیں ہیں، اسی لئے کسی فلسفی کے کلام میں آپ اس قسم کے معارفِ الٰہیہ ملاحظہ نہیں کر سکتے۔ یہ چیزیں انبیاء علیہم السلام کی جوتیوں کی برکت، ان پر ایمان لانے کے طفیل اور وحی کے اتباع سے میسر آ سکتی ہیں، کیونکہ یہ معرفت کی چیزیں ہیں، تعقل کی چیزیں نہیں، ان کا دائرہ عقلیات کا دائرہ نہیں بلکہ وجدانیات کا دائرہ ہے جو سمعیات سے پیدا ہوتی ہیں۔ میں کوئی چیز نہیں ہوں، کہاں میں اور کہاں علمی حقائق، یہ محض اپنے بزرگوں کی جوتیوں کا طفیل ہے کہ اس موضوع کے چار حرف زبان پر آ گئے، اور ان ہی کے کلام وفیض کا طفیل ہے کہ ہماری زبان کو کچھ رسائی مل گئی اور

ذہن کو کچھ راستہ ہاتھ آ گیا۔ فللّٰہ دَرُّھم.

ہاں پھر نماز کے یہ تمام مقامات بندہ میں کب آتے ہیں جب کہ وہ ذکر اللہ اور یادِ حق کی خاطر نماز ادا کرے اور اس کے جز وجز و میں ذکر اللہ رچا ہوا ہو، ورنہ اگر ذکر کی بجائے غفلت ہو تو پھر نہ جمعیت آسکتی ہے، نہ جامعیت اور نہ اجتماعیت، بلکہ غفلت اور قساوت بڑھ جاتی ہے اور غفلت آمیز نماز منھ پر مار دینے کے قابل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے نماز سے پورا حصہ لے کر لوٹتے ہیں، بعض نصف، بعض پاؤ (ربع) اور بعض خالی ہاتھ چلے جاتے ہیں، اُنہیں کچھ بھی نہیں ملتا، اور وہ وہی ہیں جنہوں نے ذکر کے بجائے غفلت کو نماز میں لحاف کی طرح اپنے اوپر اوڑھ لیا اور فرش کی طرح بچھا لیا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا اصل فلسفہ اور حقیقت وغایت ذکر اللہ ہے، پھر ذکر اللہ کی برکت سے یہ تینوں مقاماتِ مذکورہ بھی پیدا ہوتے ہیں اور ان تینوں مقامات ہی سے پھر عبادت وخلافت کے مقاصد پورے ہوتے ہیں۔ اس لئے شروع میں میں نے یہ آیت پڑھی ہے:

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ.

نماز قائم کر میری یاد کے لئے۔

جس سے ذکر اللہ کا روحِ صلوٰۃ، حقیقتِ صلوٰۃ، منشائے برکاتِ صلوٰۃ اور مرکزِ آثارِ صلوٰۃ ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ مگر یہ ذکر اللہ کی روح نماز میں کب پیدا ہوتی ہے؟ اس وقت جب کہ نماز کو اس کی حقیقی ہیئت وکیفیت کے ساتھ ادا کیا جائے، اس کے آداب وشروط اور سنن وواجبات کی کما حقہٗ رعایت کی جائے۔ یہ چیز محض فعلِ صلوٰۃ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اقامتِ صلوٰۃ سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ اقامت کے معنی نماز کو درست کر کے پڑھنے کے ہیں، اور درستی کی حقیقت وہی استیفاءِ شروط اور اقامتِ حدود ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے آیتِ مذکورہ میں یوں نہیں فرمایا کہ صَلِّ لِذِکْرِیْ بلکہ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ فرمایا جس کا حاصل وہی ہے کہ نماز میں ٹکریں مت مارو، بلکہ اس کے آداب وسنن اور واجبات وفرائض کا حق ادا کرو، اس کے سنن ومستحبات کی رعایت کر کے پڑھو، تا کہ اس کے حقیقی ثمرات اس پر مرتب ہوں۔

پس خلاصہ یہ نکلا کہ اقامتِ صلوٰۃ پر ذکر اللہ موقوف ہے، اور ذکر اللہ پر یہ تین مقامات معلق ہیں، اور ان تین مقامات پر خلقتِ آدم کے دو مقاصد عبادت وخلافت مبنی ہیں۔ اگر اقامتِ صلوٰۃ نہیں اور اس میں ذکر اللہ نہیں تو جمیعت، جامعیت اور اجتماعیت کچھ بھی نہیں، اور جب یہ تینوں چیزیں نہیں تو عبادت وخلافت نہیں۔ اس لئے نماز کی اصل اساس جس پر اس کی یہ ساری عظیم الشان عمارت کھڑی ہوئی ہے جو پورے اسلام کے ہم پلہ ہے، محض ذکر اللہ ہے۔ اگر فی الحقیقت نماز اس روح کو لئے ہوئے ادا ہو تو اس کا اثر ہم ہی پر نہیں غیر اقوام پر بھی پڑتا ہے۔

میں نے ایک ہندو سے کہا کہ میاں تم لوگ مساجد کے سامنے باجا وغیرہ پر مسلمانوں سے لڑتے ہو اور چاہتے ہو کہ مساجد کے آگے باجے زور وشور کے ساتھ لے جاؤ، کیا تم اس معقول بات کو نہیں سمجھتے کہ نماز عبادتِ الٰہی ہے مخلوق کو ستانا نہیں ہے؟ پھر کیوں اس پاک چیز کو تم نے جھگڑے اور فساد کا حیلہ بنا رکھا ہے؟ اس کی تو حرمت ہر مذہبی انسان کو کرنی چاہئے۔ اس نے جو جواب دیا واقعہ یہ ہے کہ میں کٹ گیا اور ندامت سے بجز سکوت اختیار کرنے کے اور کچھ نہ کر سکا۔

اس ہندو نے کہا کہ مولوی صاحب! نمازی رہے کہاں ہیں؟ اگر سچی نمازیں پڑھنے والے ہوں تو ہمارے گھر بھی ان کے لئے حاضر ہیں، اور کس کی مجال ہے کہ بے حرمتی کر سکے؟ مگر اب تو ہر چیز سے ناجائز فائدہ اٹھانے والے رہ گئے ہیں۔ دین سے، اللہ کے نام سے، نماز کے اسم سے، اسلام کے لفظ سے اپنی اغراض پوری کرنے والے رہ گئے ہیں۔ اس لئے دوسری قوموں کا معاملہ بھی ان کے ساتھ ویسا ہی ہو گیا، جیسے وہ ہیں۔ حقیقتاً اس نے صحیح جواب دیا اور مجھے ساکت ہونے کے سوا اور کچھ نہ بن پڑا۔ اگر سچی نماز والے سچے مسلمان ہوں تو اللہ اکبر غیر اقوام تک پر رعب پڑتا ہے، جب کہ نماز شیاطین الجن کو پسپا کر دیتی ہے اور ان سے جنگ کرتی ہے، تو شیاطین الانس کی اس کے سامنے کیا حقیقت ہے کہ وہ ٹھہر سکیں، یا مرعوب نہ ہوں؟

کلکتہ کے گول میدان میں جب عید کی نماز ہوتی ہے اور غالباً دس بارہ لاکھ آدمی جمع ہو کر ایک امام کے پیچھے اقتدا کرتے ہیں، تو یہ منظر دیکھنے کے لئے اکثر غیر مسلم بھی جمع ہوتے ہیں۔ ایک دفعہ ان تماش بینوں میں مسز سروجنی نائیڈو بھی آئی، جو اس وقت کے لیڈروں میں شمار ہوتی ہے۔ وہ یہ منظر

دیکھ کر حیران تھی، اس نے کہا کہ یہ ڈسپلن اور یہ نظام کہ لاکھوں کی مرتبہ صفیں صرف ایک لیڈر کی ایک آواز پر حرکت کر رہی ہیں؟ کیا ٹھکانا ہے اس نظم کا؟ یہ نظم آج کسی قوم کو بھی میسر نہیں جو مسلمانوں کو مذہباً میسر ہے۔ سو حقیقت یہی ہے کہ اس صورتِ صلوٰۃ میں رعب اندازی کے آثار ہیں، اگر کہیں اقامتِ صلوٰۃ میسر ہو جائے، جس کی روح ذکر اللہ ہو اور مسلمانوں کا اتناعدد ہو تو کیا دنیا کا نقشہ یہی رہ سکتا ہے جو آج ہے؟

پس میرے خیال میں اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے صرف ایک یہ نماز اور اس کی یہ عرض کردہ حقیقت وخصوصیت ہی کافی ہے، اور غیروں میں بھی کوئی منصف مزاج انسان ہو تو وہ اس اعتراف کے سوا چارہ نہ دیکھے گا کہ یہ عبادت یقیناً منجانب اللہ ہے، جس میں اس قسم کی رعایتیں رکھی گئی ہیں کہ کسی انسان کی عقل اُنہیں کبھی تجویز نہیں کرسکتی۔ اور متفرق طریق پر کچھ کر بھی سکے گی تو سہل ممتنع کے طور پر اس مختصر سے عمل میں ان سب کو جمع کرنے کی کوئی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کوئی بھی انسان خواہ وہ کیسا ہی فلسفی ہو اپنی کسی مجوزہ اسکیم میں اتنی لامحدود رعایتیں نہیں رکھ سکتا کہ جن میں دین، دنیا، اخلاق، معاشرت، عبادت، عادت، خلوت، انفراد، سیاست، حکومت، صلاح واصلاح، اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اسفالِ کلمۂ کفر، سب ہی چیزیں بیک آن جمع ہوں۔ اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ نماز باجماعت کو دانتوں سے پکڑ لیں کہ اس سے انشاء اللہ فتن ان کے پاس کھڑے نہ رہیں گے، اور اسی سے پورے اسلام میں گھس جانے کا انہیں راستہ مل جائے گا۔

بس اب میں دعائے توفیق پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین .وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقه محمد واٰله واصحابه اجمعینo

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۲۱ رجب المرجب ۱۳۶۱ھ